

المجلد الحادي عشر

فِي سِلْسِلَةِ الْإِلَهِيَّاتِ وَالطَّبِيعِيَّاتِ

الإمامية في فقه الدين محمد بن أبي بكر الرازي  
القمي

التزويج بين الجنسين

انتشارات ہمدان

(من يوت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً)

(الجزء الثاني)

من

كتاب الباحث الشرقة

في علم الالهيات والطبيبات

للإمام غفر الدين محمد بن ممر الرازي رحمه الله تعالى المتوفى  
سنة ست و ستمائة من الهجرة جمع فيه آراء الحكماء  
السالقين و نتائج اقوالهم و اجاب عنهم

كتابخانه  
مرکز تحقیقات تأسیس تری نام اسلام  
شماره ثبت: ۰۲۲۶۸۲  
تاریخ ثبت:

جهت ارجی احوال  
مرکز تحقیقات تأسیس تری نام اسلام

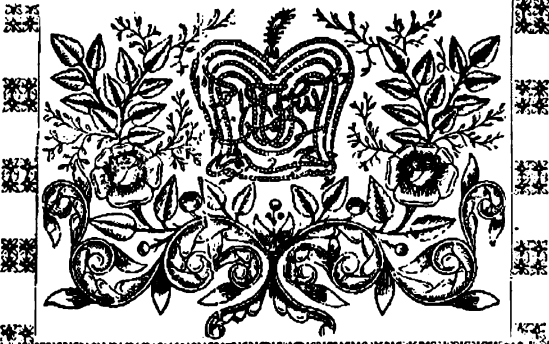
جمهداری اموال مرکز

شبكة كتبي الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله حمدا يليق بجلال شأنه والصلوة على نبيه محمد وآله •

﴿ المجلة الثانية في الجواهر • وفيها فنون ثلاثة ﴾

( الفن الاول في الاجسام • وفيه اربعة ابواب )

﴿ الباب الاول في تجوهر الاجسام • وفيه ثمانية عشر فصلا ﴾

( الفصل الاول في حد الجسم )

( المشهور ) في حد الجسم انه الطويل المريض العميق • واما نحن فقد فرقنا في اول باب الكم بين هذه الامور وبين الجسمية وبيننا ان الجسم قدينا في الوجود الخارجى عن الخط واما السطح فانه وان كان لا ينفك عنه في الوجود الخارجى ولكنه ينفك عنه في الوجود الذهنى واما الجسم فانه وان كان لا ينفك عنه في الوجود الخارجى ولا في الوجود الذهنى الا انه متاثر بالصورة الجسمية بدليل ان الشمة اذا شكلتها بالاشكال المختلفة فان الجسمية الواحدة محفوفة

والمقادير

( كما يحتمل ان يكون في هذا الباب )

( الفصل الاول في حد الجسم )

والقادر مختلفة فثبت بهذا انه ليس كون الجسم جسما باعتبار هذه الامور فلا يمكن تحديده بها •

( واحتج ) اصحاب هذا الرسم على صحته بان قالوا لاشك ان الجسم لا يخلو عن صحة فرض هذه الابعاد فيه فهذه الخطوط المفترضة اما ان تكون مفروضة في اتصال الجسم اولم تكن مفروضة فيه بل في غيره هيولى كان او غيره فلا بد وان يكون الاتصال حاصلًا عند ذلك الفرض ولا شك ان ذلك الاتصال كان موجودا قبل ذلك الفرض لان صحة الفرض اذا كانت موقوفة على ذلك الاتصال استحال ان يكون الاتصال موقوفا على وجود الفرض لاستحالة الدور واذا ثبت ان الاتصالات كانت موجودة قبل الفرض فلا شك ان تلك الاتصالات انما تكون موجودة اذا كانت ممتدة في الجهات فاذا الجسم لا يخلو عن هذه الامتدادات •

( فنقول ) ما المني لقولكم ان تلك الاتصالات كانت موجودة ان عنيتم به ان الاتصال الذي يفرض فيه الخطوط المتقاطعة موجود فذلك صحيح لكنه هو الصورة الجسمية وذلك لا نزاع فيه وان عنيتم به ان هناك جهات متباعدة مختلفة تفرض فيها الخطوط المتقاطعة المفروضة فليس الامر كذلك لوجوب •

( اما اولاً ) فانه ليس يجب ان يكون عدد الجهات بالقمل بحسب الخطوط الممكنة بالفرض والا لتكانت الجهات غير متناهية بالقمل كما ان الخطوط التي يمكن فرضها فيه غير متناهية •

( واما ثانياً ) فهو ان الجهة عبارة عن منتهى الاشارة على ما عرفت وتلك الجهة انما تصير تلك الجهة بالقمل عند حصول ذلك الخط بالقمل ولولا لما كان لتلك الجهة من حيث انها تلك الجهة حصول بالقمل حتى انه وجد قبل الفرض



الاتصال الذي عرض له الآن ان حكم عليه بأنه هذه الجهة او في هذه الجهة وليس بحق أنه وجد قبل الفرض هذه الجهة لان قبل الفرض ما كانت هذه الجهة هذه الجهة بالفعل بل بالقوة كما أنه اذا حدث خط في سطحه فإنه لم يكن هذا الخط موجودا قبل حدوث هذا الخط وان كان الاتصال الذي وجد فيه الآن هذا الخط كان موجودا قبل هذا الخط •

( وبالجمل ) فهذا الاستكمال انما جاء لانه ربما يشبه الفرق بين قولنا كانت الاتصال الذي وجد الآن في هذه الجهة (١) وبين قولنا كان اتصالا في هذه الجهة والفرق بينهما كالفرق بين قولنا كان الإنسان الذي هو الآن ابيض قبل كونه ابيض وبين قولنا كان الإنسان ابيض قبل ان صار ابيض فان الاول صادق والثاني كاذب •

( وبالجمل ) فلو كانت الاتصالات الخطية التي يمكن فرضها في الجسم حاصلة متميذا بعضها عن البعض قبل الفرض لزم ان يكون في الجسم اجزاء لانها لما بالفعل وهو محال ثبت ان هذه الاتصالات البعدية موجودة في الجسم بالقوة فقط •

( فان قيل ) الاتصالات البعدية اذا كانت موجودة في الجسم بالقوة والانفصالات ايضا تكون موجودة فيه بالقوة فاذا الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وما بالقوة فليس بموجود فالجسم ليس بمتصل ولا منفصل بالفعل وهذا خلف •

( فنقول ) الاتصالات الخطية موجودة بالقوة واما الاتصال بمعنى الصورة الجسمية فذلك ليس بموجود بالقوة بل هو موجود بالفعل •

( و اذا ثبت ) ضعف الرسم المشهور فلنذكر الرسم الصحيح وهو ان الجسم

هو الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القوائم فان الجسم وان كان مخلوع من هذه الابعاد الثلاثة لكنه لا يتخلوع عن امكان هذه الابعاد (قال الشيخ) وهذا الامكان هو الامكان العام ليتناول ما يكون ابعاده حاصلة على طريق الوجوب كما في الافلاك وما تكون حاصلة بالفعل لا على الوجوب مثل ابعاد الاجرام المنصرية وما لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل لكنه يكون يمكن الحصول كالكرة المصمتة فاننا لو حملنا هذا الامكان على الامكان المقارن لآمد لكأن الطعن متوجها عليه عن كثير (بان يقال) انك لما جعلت هذا الامكان جزءا من الجسم اوجزه رسمه فالجسم الذي يفرض فيه بعض هذه الابعاد الثلاثة او جعلتها بالفعل قد بطل جزء حده ورسمه لان القوة لا تبقى مع الفعل فقد بطل ان يكون جسما •

(فان قيل) هذا الرسم غير صحيح من وجوه ثلاثة •

(الاول) وهو ان الهيولى الاولى يصدق عليها انه يصح فرض الابعاد الثلاثة فيها بواسطة الصورة الجسمية وصحة فرض الابعاد الثلاثة فيها بواسطة الصورة الجسمية اخص من صحة فرض الابعاد الثلاثة فيها مطلقا ومتى صدق الاخص صدق العام فالهيولى تصدق عليها صحة فرض الابعاد الثلاثة فيما فاعلمتموه رسما للجسم يدخل فيه الهيولى •

(الثاني) وهو ان الوهم يصح فرض الابعاد الثلاثة فيه ولذلك تسمى الابعاد التخيلية جسما تعليميا مع ان الوهم ليس بجسم •

(الثالث) وهو ان الامكان والقابلية كما سبق اوصاف لانبوت لها في الخارج والتعريف بالامور المدمية وان جاز فاعلمنا يجوز للامور البسيطة لانها لم تكن مركبة فينبغي ان يحتاج بالضرورة الى تعريفها باللوازم واما الجسم فهو من الماهيات

## المركة لوجهين •

( اما اولاً ) فلانه مندرج تحت الجوهر وهو جنس في المشهور فيكون الجسم  
مركباً من الجنس والفصل •

( واما ثانياً ) فلانه مؤلف من الهوى والصورة واذا كان كذلك كان تعريف  
الجسم بذاتيته اولى من تعريفه بما ذكرتموه •

( والجواب ) اما الشك الاول فقد اجيب عنه بان الهوى ليس فيها بالحقيقة  
قبول هذه الابعاد بل فيها قبول الجنسية ثم ان بعد حصول الجنسية يحصل  
قبول الابعاد فقبول الابعاد بالحقيقة للجسم لا للهوى • وايضاً فان العلم الاول  
حاصل لتصل بأنه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك ورسمه  
بأنه القابل لانتقاسات غير متناهية وحد الرطب بأنه القابل للاشكال بسهولة  
ثم ان احداً لم ينقض هذه الحدود بالهوى قائلاً بان الذي يمكن فرض  
الاجزاء فيه هو الهوى وان الذي يقبل الانتقاسات هو الهوى وان الذي  
يقبل الاشكال هو الهوى فاذا لم يذكر هذا النقص على هذه التعريفات فكذلك  
على الحد الذي ذكرناه •

( و لقايل ان يقول ) الجسم عبارة عن مجموع الهوى والصورة ولا يجوز  
ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد لان حقيقة الهوى الجزء الذي  
به يتحقق الا مكان والقبول وحقيقة الصورة الجزء الذي به يتحقق الحصول  
والوجود فالصورة يستحيل ان تكون قابلة او جزءاً من القابل من حيث  
هو قابل فاذا القابل للابعاد الثلاثة هو الهوى غاية ما في الباب ان يقال ان  
قابلية الهوى للابعاد توقف على قابليتها للصورة الجنسية اولا •

( وليكنما نقول ) فرق بين اعتبار الهوى بشرط ان تكون فيها جسمية

وبين مجموع المهيولى والجسمية فان المهيولى بشرط ان تكون معها جسمية هي هيولى واما مجموع المهيولى والجسمية فهو الجسم القابل للاباد وليس الابداد هو مجموع المهيولى والصورة لما بينا انه لا مدخل للجسمية فى القابلية بل القابل هو المهيولى بشرط حصول الجسمية فيها واذا كان القابل القريب للابداد ليس هو الجسم بل المهيولى بشرط حصول الجسمية فيها كان الحد المذكور ليس متناولا للجسم اصلا بل للمهيولى بشرط مخصوص وهو اقتران الجسمية بها .

( فان زعم زاعم ) ان الصورة ليست شرطا لكون المادة قابلة للمقادير بل هي جزء من القابل للمقادير وهو مجموع المادة مع الصورة الجسمية كان مخالفا للاجماع المنفقد بين الحكماء من ان الصورة ليست مبدءا للقبول والامكان بل هي مبدء للحصول والفعل وايضا فلانه لا يمتثل من المهيولى الا انه جوهر قابل فان جعلنا الصورة كذلك لزم ان لا يتميز المهيولى عن الصورة .

( واما الذى قالوه نائيا ) من ان مثل هذا النقص متوجه على حد المتصل وحد الرطب فيقال لهم ان امكن ان يبين وجهه فى دفع هذا النقص عن تلك الحدود فقد اندفع الشك والا كانت تلك الحدود ايضا فائدة واي حائل يحملنا على تصحيح الحدود الفاسدة واما نحن فلنا من القائلين بتركيب الجسم من المهيولى والصورة فلا يلزمنا هذا الاشكال .

( واما الجواب عن الشك الثانى ) فهو اننا اردنا بقولنا ما يصح فرض الابداد الثلاثة فيه ما يكون كذلك فى الوجود الخارجى فانما اذا قلنا الرطب ما يكون قابلا للاشكال بسهولة لم يفهم منه الا ما يكون قابلا لها فى وجوده الخارجى فكذلك هاهنا .

( واما الجواب عن الشك الثالث ) فهو ان نقول لاشك ان الجسم مركب

من الجنس والفصل باعتبار ومن المادة والصورة باعتبار آخر ولكننا لما لم نشعر بمخالفات تلك المقومات لاجرم عرفنا الجسم بآثاره ولوازمه كما اننا لما لم نشعر بماهية المتصل وماهية الرطب { عرفناها بلوازمها من امكان فرض الاجزاء المشتركة على حد واحد فيه ومن قبول الاشكال بسهولة فكذلك هاهنا

( واما نحن ) فنقول قد بينا ان الجوهر ليس مقولا على مانحته قول الجنس فلا يجب ان يكون الجسم مركبا من الجنس والفصل وايضا لم يدل دلالة على ركه من المادة والصورة فاذا الجسم جوهر بسيط فلا يمكن تعريفه الا بلوازمه وآثاره \* هذا ما نقوله في هذا الباب \*

﴿ الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احتمال الاجسام للانقسام ﴾  
( ان الاجسام ) المركبة من اجسام مختلفة الطبائع لا شك انها ذوات اجزاء متناهية واما الاجسام البسيطة مثل الماء الواحد فلا شك انها قابلة للتجزئة \*

( فنقول ) اما ان تكون الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل او غير حاصلة بالفعل وكلا القسمين اما ان يكون متناهيا او غير متناه فحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة \*

( الاول ) ان يكون في الجسم اجزاء متناهية بالفعل \*

( الثاني ) ان يكون فيه اجزاء غير متناهية بالفعل \*

( الثالث ) ان لا تكون الاجزاء حاصلة فيه بالفعل بل بالقوة وتكون متناهية \*

( الرابع ) ان تكون فيه اجزاء بالقوة غير متناهية \*

( فالاول ) مذهب جمهور المتكلمين وهم زعموا ان كل واحد من تلك الاحزاء

لا يقبل

( ١ )

{ الرطوبة

( الفصل الثاني في تفصيل المذاهب في احتمال الاجسام للانقسام )

لا يقبل الانقسام لاقطعاً لصغرهما ولا كسراً لصلابتها ولا وهماً لجزالوم  
عن تميز طرف منها عن طرف ولا فرضاً لانه تلزم من ذلك الفرض محالات  
(واما الثاني) فهو مذهب النظام ومن الاوائل انكسافرا طيس (واما الثالث)  
فهو مذهب اختاره محمد الشهرستاني ويحكي قريامنه عن افلاطون فانه قال  
الجسم ينتهي بالتجزئة الى اثني بنحقي فيعود هبولى (واما الرابع) فهو  
مذهب الجمهور من الحكماء •

(ولابد) من تفصيل مذهبهم قالوا الجسم البسيط يكون في نفسه واحدا كما  
انه عند الحس واحد وليس فيه شيء من المقاطع والمفاصل اصلا ولكنه قابل  
للتقطيع والتكسير وكل ما بالقوة فانه لا يخرج الى الفعل الاسباب والاسباب  
الموجبة للتكسير ثلاثة انتقطع واختلاف الاعراض اما اعراض مضافة  
كاختلاف للماسين وما اشبهه او غير مضافة كالجسم الذي نصفه اسود ونصفه  
ابيض واما بالتوهم وهو ان يتوهم امتياز طرف عن طرف آخر من جسم ومتى  
ارتفعت جملة هذه الاسباب ولم يوجد واحد منها بالفعل فانه يكون الجسم في  
نفسه شيئا واحدا كما هو عند الحس واحد •

(فيجب) ان تعلم ان المعنى بقولهم الجسم عمتل لانقسامات غير متناهية ليس  
هو ان الجسم يقبل هذه التقسيمات دفعة واحدة فانهم اتفقوا على انه يتمتع  
حصول اجزاء لانهاية لها بالفعل بل عنوانه ان الجسم لا ينتهي الى حد الا  
وهو بمذ ذلك يقبل التقسيم فدائما التقسيمات الحاصلة بالفعل متناهية وقط  
لانتهى الى حد ينقطع الامكان كما ان مقدورات الله تعالى غير متناهية  
على انه قادر على ايجاد امور غير متناهية دفعة واحدة بل على معنى انه لا ينتهي  
الى حد الا وهو قادر على ما هو ازيد منه فليفهم حال الجسم في قابلية القسمة

ما يفهم من فاعلية البارى تعالى في زيادة المقدورات ثم انهم اتفقوا على ان قبول  
القسمه الوهميه حاصل لا الى نهايه \*

( واما القسمه الانفكاكية ) فهي مما اختلفوا فيها وزعم بعضهم ان الاجسام  
تنتهي في انحلالها الى اجزاء صلبة غير قابلة للتقطيع والتفكيك مع انها تكون  
محتمله للقسمه الوهميه الى غير نهايه وهم اصحاب ديمقراطيس وهؤلاء اختلفوا  
في شكل تلك الاجزاء ( فمنهم من زعم ) انها مضلعات اذلو كانت كرية لوقعت  
فيها بينها عند تماسها فرج هي اصغر منه ( ومنهم من زعم ) ان شكلها كرية اذلو كانت  
مضلعة لكان جانب الزاوية اقل من جانب الضلع فيغضى الى ان يقبل التجزئة  
ولان الدائرة ابعاد الاشكال عن قبول الفساد ولان الطيعة لا تفعل افمالا  
مختلفة وابعاد الاشكال عن الاختلاف هو الدائرة \*

( واما الجمهور ) من الفلاسفة فقد اتفقوا على ان قبول القسمه الانفكاكية  
حاصل ابدا الا اذا منع مانع من الخارج ككافي الافلاك وهؤلاء ايضا على قسمين  
فمنهم من زعم ان الصورة الجسميه لا تمنع عن قبول التجزئة فقط لكن الصورة  
النوعية تمنع عن قبول ذلك ابدا فبلى هذا للماء حدمين اذا وصل اليه فلو انقسم  
بعده زالت الصورة المائيه عنه كذلك في كل واحدة من الصور النوعية  
ومنهم من لم يقل بذلك بل قال ان الجسميه كما انها لا تمنع قط من ذلك فكذلك  
سائر الصور النوعية \*

( واعلم ) ان ديمقراطيس مخالف لاثار الحكماء فانه يقول الاجسام المحسوسة  
مركبة من تلك الاجزاء الصلبة و ان الاجسام المحسوسة ليست بحقيقية  
الانصاف فان تلك الاجزاء موجودة فيها متميز بعضها عن البعض وانها لا تقبل  
القسمه الانفكاكية فاقبل الانقسام ليس بتصل في الحقيقة بل في الحس وما هو

متصل في الحقيقة فليس يقابل للأقسام •

( واما الحكماء ) فانهم يجوزون ان يكون جسم كبير بحيث لا يكون فيه جزء بالقليل ويجوزون ان يكون الاجزاء الحاصلة بالقليل تلتقي مرة اخرى فيحصل منها شيء واحد كالمياه الكثيرة اذا اجتمعت فانها تصير ماء واحدا وفي كل ما ذكرناه مما وقع الخلاف فيه بين ديمقراطيس وبين الحكماء فقد وقع الوفاق بينه وبين المتكلمين ولكنه يخالفهم من وجه آخر فالمتكلمين يعملون جزء م غير جسم وهو مجمله جسما قابلا للأقسام الوهمية فهذه هي المذاهب المحصلة في هذا الباب •

الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى •

( وبراينه عشرون ) ( الاول ) انا لو قد رنا جزءاً بين جزئين فالوسط اما ان ينعنهما عن التلاق او لا ينعنهما فان منهما فالوجه الذي يلاقيه احد الطرفين غير الوجه الذي يلاق الطرف الآخر فاذا هو منقسم وان لم ينعنهما عن التلاق كان الطرفان متداخلين في الوسط لكن التداخل محال لوجهين ( الاول ) لان الاجزاء اذا تداخلت بطل الترتيب والوسط ولم يحصل ازدياد الحجم فانه اذا جاز ان يحصل جزءان في جزء واحد جاز ان توجد ثلاثة واربعة وعلى هذا لا يكون اجتماعهما موجبا لزيادة الحجم فيمكن ان لا يحصل الحجم لكن التالي محال فالقدم محال ( الثاني ) فلان الاجزاء متساوية في طبيعة نوعها ولوازمها فاذا تداخلت تساوت في الدواض ايضا فلا يبقى شيء منها متميزا عن غيره فيصير السكل واحدا وذلك محال على انا وان جوزنا التداخل الا ان ذلك يوجب التجزئة ايضا من وجهين ( الوجه الاول ) انه اذا كان مقدار الجزئين مساويا لمقدار الجزء الواحد ومجموع الجزئين قابل للأقسام فمساويه كذلك

( الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذي لا يتجزى )



لكن الجزء الواحد يساويه فهو قابل للقسمة (الثاني) الشيء اذا دخل شيئا فلا بد ان يلقاه بطرفه او لا ثم ينفذ فيه ثم انه يحصل تمام النفوذ والذي لقيه قبل النفوذ مغائر للذي يلقاه حال النفوذ والذي يلقاه حال النفوذ اقل من الذي يلقاه عند تمام النفوذ وذلك يوجب التجزئة \*

(وقد ذكروا) على هذا البرهان شكوكا ثلاثة (الاول) ان الجسم اذا كان يلاقى باحد طرفيه شيئا وبالطرف الآخر شيئا آخر فمما يختص كل واحد من طرفيه بمرض لا يوجد في الآخر وذلك لاشك انه يوجب حصول الكثرة بالفعل فاذا لا بد وان يتصف ذلك الجسم ثم انه يلاقى احد نصفيه النصف الآخر باحد طرفيه دون الآخر فيتصف ذلك النصف والكلام فيه كالكلام في الاول فيفرض ذلك الى حصول انقسامات غير متناهية بالفعل وليس ذلك بحق عند اجلة الحكماء مع ان البرهان الذي ذكرتموه يوجب ذلك فاذا ملهو نتج هذه الحجة باطل عندكم وما هو حق عندكم لانتج هذه الحجة \*

(ولا يجاب) عن هذا الشك بان اختلاف المماسين انما يوجب امتياز احد طرفي الجسم عن الطرف الآخر ولا يوجب وقوع التصنيف في ذات الجسم (لانا نقول) الطرفان اما ان يكونا عرضيين «في الجسم او جزئين من الجسم فان كان الاول متميزا عن العرضيين يوجب تميز محليهما ثم ان محليهما المتميزين ان كانا ايضا عرضيين فلا يتسلسل بل لا بد وان يتهى الى عرضيين يقومان بالجسم ثم ان ذينك العرضيين متميز كل واحد منهما عن الآخر وتميزهما يوجب وقوع القسمة في ذات الجسم ويعود الحال واما ان كان الطرفان جزئين من الجسم فلاشكال متوجه \*

(وان تمسك) بهذه الحجة من انبت في الجسم انقسامات غير متناهية بالفعل

فهو ايضاً ليس بمستقيم لان هذه الحاجة تنفي وجود جزء واحد في الجسم لان اي شيء يفرض واحداً فهو باحد طرفيه يلاق شيئاً وبطرفه الآخر يلاق شيئاً آخر وذلك يوجب الانقسام فلا يكون ذلك الشيء واحداً فاذا هذه الحاجة تنفي وجود الجزء الواحد ومتى لم توجد الوحدة لم توجد الكثرة لان الكثرة بمجموع الوحدات فاذا هذه الحاجة تنفي وجود الكثرة مع انها توجب وجود الكثرة هذا خلف فقلنا ان هذه الحاجة لا تتج نتيجة صادقة فهي حجة منالطية •

( الثاني ) لم لا يجوز ان يقال الجزء للذي لا يتميز يكون واحداً في ذاته وان كان متكرراً في جهاته وكثرة الجهات والاعتبارات لا توجب كثرة الذات بدل عليه امران •

( الاول ) ان الماسة من باب الاضافة ولو كانت كثرة الاضافة توجب كثرة الذات لكانت الوحدة التي هي ابدء الاشياء عن طباع الكثرة أكثر من كل كثير لان لها بحسب كل مرتبة من مراتب الاعداد الغير المنتهية نسبة خاصة ولكان البارئ تعالى متكرر الاجزاء بسبب كثرة اضافاته •

( الثاني ) ان النقطة في المر كز تحاذي جملة اجزاء الدائرة ولا يلزم انقسامها بحسب انقسام الدائرة •

( الثالث ) ان الصفحة العليا من الاجسام هي ملائمة لما تحته وهي بينها ملائمة للهواء الخارج عنها فهي شيء واحد يلاق شيئين وليس يمكن ان يقال بان الملاقى للهواء غير الملاقى للصفحة الداخلة فان الذي هو نهاية الجسم لاشك انه بينه ملاق لما تحته واللم يكن نهاية له ولا شك انه ملاق للهواء الخارج •

( والجواب اما عن الاول ) فهو ان الاعراض المضافة لا تقتضى امتياز احد نصفى الجسم عن النصف الثانى بحيث يتباين النصفان بل ذلك يقتضى احتمال المحل للقسمة ولذلك فان الجسم متى ماسه جسمان لا يتنصف ذلك الجسم نصفاً معسوساً مثل ما يتنصف اذا حل فيه عرضان غير مضافين بل العقل يقتضى على الشئ الذى يعاس شيئين بصحة الاتقسام بالاقوة واما ما يقال بان الاتقسام حاصل بالعقل فلا .

( واما الجواب عن الشك الثانى ) فهو ان المماسه انما تحصل بالجواب فاذا امتاز جانب منه عن جانب فقد احتل القسمة واستنادى ان تكثر الاضافات يوجب تكثر المضافات بل ندعى ذلك فى المماسه والمماسه نوع من الاضافة وليس اذا كان نوع من جنس يقتضى حكماً ان يكون ذلك الجنس يقتضى ذلك الحكم واما النقطة المحاذية لجميع اجزاء الدائرة فهى باسرها تحاذى جميع النقط المفترضة فى الدائرة وهذا غير ممتنع فى المحاذاة ولكن لا يلزم من تجويز ذلك فى المحاذاة من غير وقوع القسمة تجويز ذلك فى المماسه من غير وقوع القسمة فان هذا الحكم انما يظهر صدقه فى العقل فى المماسه لافى المحاذاة وسائر انواع الاضافة .

( واما الجواب عن الشك الثالث ) فهو اننا لانسلم ان الصفحة العليا من الجسم ملاقيه لتحتها فان هذا انما يقوله من يذهب الى ان الجسم مركب من الاجزاء ونحن لا نقول به بل نقول ان الجسم شئ واحد ونهايته هى السطح وهو غير ملاق لما تحته اذ ليس هو بجسم فكأن هذا التشكك يؤم ان السطح صفحه وتحتها صفحه اخرى ثم ان احدى الصفحتين ملاقيه للاخرى وذلك مصادرة على المطلوب .

(واعلم) ان هذا البرهان ليس في غاية المثانة فان لقائل ان يقول اما ان تكون الهامة باجزاء جسمانية او لا تكون بل بالسطوح فان كانت بالاجزاء لزم الشك الاول لزموا لا يحصى عندهم انقسم كل جسم الى ما لا يتناهى دفعة وان كانت بالسطوح دون الاجزاء لم يلزم منه انقسام الاجزاء البتة على ان النقطة المركزية انما تحاذى كل نقطة في المحيط بكليتها لا لجانب دون جانب ولذلك لا يكون لاجتماعها حجم زائد واما الاجزاء الجسمية فانما تناس بطرف دون طرف والا لم تكن لاجتماعها زيادة حجم على ما مر •

(البرهان الثاني) اذار كننا خطا من ثلاثة اجزاء فهو ضمنا جزئين على طرفي الخط فان الجزئين تصح الحركة على كل واحد منهما والجزء الذي يتوسطهما فارغ ولا مانع يمنع من الحركة فاذا تصح الحركة على الجزئين الطرفين مما الى الالتقاء واذا خلا ذلك فيكون كل واحد منهما مماساً لنصف الجزء الوسطاني من الخط الاسفل والنصف من كل واحد من الجزئين الطرفين من الخط الاسفل فتقسم الاجزاء كلها •

(ولا يقال) بان حركتهما ممتمة لكونهما مؤدية الى انقسام الاجزاء فان جعل المطلوب مقدمة في ابطال المقدمة المبطله له شيء باطل لان المطلوب مشكوك الصحة والمقدمة معلومة الصحة فجعل التيقن مبطلا للمشكوك اولى من العكس لا نأقول لاشك ان صريح العقل يقضى بان العبة اذا كانت فارغة والجزء يكون قابلاً للحركة فان تلك الحركة لا تكون ممتمة وهذه الحجة مطردة في كل خط مركب من الاجزاء الفردة •

(البرهان الثالث) انا اذار كننا خطا من اربعة اجزاء و هو ضمنا فوق الطرف الايمن جزءاً وتحت الطرف الايسر جزءاً آخر ثم اذا فرضنا انهما يتبديان بالحركة

دفعة ويتجهان الى آخر الخط دفعة فلاشك انه يمر كل واحد منهما بصاحبه ويستحيل ذلك الا بعد تحاذيهما ويستحيل التعاذي الا على متصل الثاني والثالث فقد وقع الجزء على متصل الجزئين فيلزم كونه قابلا للقسمة •

( البرهان الرابع ) لو كان البطوء في الحركات ليس لتخلل السكنات لكان القول بالجزء الذي لا يتجزى باطلا لكن المقدم حق على ماضى في باب الحركة فالتالى يكون حجة ( بان الشرطية ) ان الجزء الذى لا يتجزى لو كان ثابتا لكنا اذا قطعنا مسافة بحركة سريعة فقد قطعنا ما فهمان الاجزاء الغير المتجزية بالتى في تلك المسافة ولا بدوان يقع قطع الجزء الذى لا يتجزى بالحركة السريعة في مقدار من الزمان في مثل ذلك الزمان لا بدوان يقطع البطيء اقل من ذلك الجزء فقد انقسم الجزء الذى لا يتجزى •

( البرهان الخامس ) ان الجزء اذا انتقل من جزء الى جزء فاما ان يوصف بالمتحركة عند ما يكون ملاقيا للاول وهو محال لانه بعد ما شرع في الحركة او عند ما يصير ملاقيا للثانى وهو ايضا محال لانه عند ذلك قد انقطعت الحركة فاذا انما يكون متحركا عندما يكون فيما بين الجزئين فيلزم الانقسام •

( البرهان السادس ) لو قدرنا صفحة مركبة من اجزاء لا يتجزى ثم انشقت الشمس عليها حتى صار احد وجهيها متضيقا دون الثانى فلا بدوان يكون الوجه المستضيء منازرا للذى لم يقع عليه الضوء وذلك يوجب الانقسام •

( البرهان السابع ) الجزء متناه وكل متناه فهو مشكل وكل مشكل محيط به حد واحد ودخان احاط بالجزء الفرد حد واحد كان كرة والكرات اذا انضم بعضها الى بعض حصل فيما بينها فرج وتلك الفرج ان اتسمت للاجزاء ملأناها بهلوعلى كل حال تبقى الفرج التى هي اصغر من الاجزاء فحينئذ تكون الاجزاء

منقسمة وأما أن احاط به حدود مثل أن يكون مثلاً أو مرصفاً بذلك يوجب التجزية لأنه من جانب الزاوية أقل منه من جانب الضلع •

( البرهان الثامن ) إذا قرزنا خشبة في الأرض بحيث تكون إذا طلعت الشمس وقع لها ظل على الأرض ثم من المعلوم أن الظل لا يزال ينقص عندما تأخذ الشمس في الارتفاع إلى أن تنتهي الشمس إلى غاية ارتفاعها ثم إن الظل يأخذ في التزايد من الجانب المقابل فلا يتخلو أما أن يكون مهما قطعت الشمس جزءاً انتقص من الظل جزء فيكون في طول الظل كمدار الشمس هذا خاف وأما أن يكون قد تحركت الشمس إلى الارتفاع مع أنه لا يتنقص من الظل شيء وهو محال لوجوبه ( أما أولاً ) فإنه لو جاز أن ترتفع الشمس جزءاً ولا يتنقص من الظل شيء جاز ذلك في الجزئين وفي الثلاثة وفي الأربعة حتى تنتهي الشمس إلى غايها في الارتفاع مع أنه يكون الظل باقياً كما كان ( وأما ثانياً ) فلأن الخط المرتسم فيما بين الشمس وطرف الظل إذا تحرك الطرف المتصل منه بالشمس دون الطرف المتصل بالظل فإنه يحدث لذلك الخط المستقيم رأياً وذلك محال لأنه يوجب أن يكون الزاوية مساوية للنقص وأما أن يقال مهما تحركت الشمس جزءاً انتقص من الظل أقل من جزء وهو المطلوب •

( البرهان التاسع ) وهو أن إذا اعتبرنا أعظم دائرة على الدائمة واصغر دائرة عليها على مركز واحد ثم أخرجنا خطاً من ذلك المركز حتى يجوز على جزء من الدائرة الصغرى وينتهي إلى جزء من الدائرة الكبرى فالدائمة إذا دارت دار هذا الخط بدورانها ومن البين أن النقطة التي كانت من الدائرة الكبرى على هذا الخط أسرع حركة من التي كانت عليه من الدائرة الصغرى فإن النقطة من الدائرة الكبرى قد قطعت في دورة واحدة مسافة أكثر مما قطعت النقطة

التي هي من الدائرة الصغرى فاما ان يقال بان النقطة التي من الدائرة العظمى اذا قطعت جزءاً فالنقطة التي من الدائرة الصغرى قطعت اقل من جزءه حينئذ ينقسم الجزء او يقال بان النقطة التي من الدائرة الصغرى تسكن في بعض اوقات حركة النقطة التي من الدائرة العظمى فيلزم من هذا تفكك اجزاء الدوامة وذلك باطل لاربعة اوجه •

( اما اولاً ) فلشهادة الحس •

( واما ثانياً ) فلانا نفرض هذا الكلام في الفلك فان الدوائر التي تقرب من القطبين حركاتها ابطأ مما تقرب من المنطقة مع اننا سنبين ان الحرق على الفلك محال •

( واما ثالثاً ) فلان هاهنا امر اعجيب وهو ما اعطى كل جزء من اجزاء الدوامة من الالهام والنقطة حتى علم الابطأ منها انه كم ينبغي ان يقف حتى لا يزال سسته عن الاسرع وذلك لان كل ما كان اقرب الى القطب كان ابطأ وكل ما كان اقرب الى طرف الدوامة كان اسرع فاذا احتاج كل جزء من الوقفة الى مقدار مخصوص يختلف الوقفة التي يحتاج اليها الاخر حتى يبقى السميت الاول والانسان مع كمال فطنته لا يقف على ذلك فان انسانين لو قصدوا موضعا واحداً واحدهما اقرب من ذلك الموضع والاخر ابعد منه وارادا ان يابفا الى ذلك الموضع في وقت واحد فانه لا يعلم الاقرب منهما انه كم يجب ان يقف في حركته الى ذلك الموضع حتى يكون وصوله الى ذلك الموضع موافقا لوصول صاحبه •

( واما رابعاً ) فلان الانسان لو وضع احدى عقيه على الارض واثبتها عليه اتم ادارته دورة تامة لزم ان يقال بانه في تلك الحالة تفرقت اجزائه وابعاضه

بحيث لم يبق بين جزئين من اجزاء بدنه اتصال وذلك فاسد •  
 ( واعلم ) ان هذه الحجة تقتضى انقسام الزمان والمسافة وذلك لان الدائرة  
 الكبرى اذا قطعت قوسا فالصغرى قد قطعت اقل من ذلك القوس فتكون  
 الدائرة الصغرى قاسمة للمسافة والدائرة الكبرى قطعت مثل القوس الذى  
 قطعت الدائرة الصغرى في زمان اقل من ذلك فتكون الدائرة العظمى قاسمة  
 للزمان ولا تزال تتعاقب هذه القسمة مرة للزمان ومرة اخرى للعظم •  
 ( البرهان المباشر ) الفرجار ذو الشبب الثلاث اذا قطعت الشبة الخارجة  
 جزءا لا بد وان تقطع الشبة المتوسطة اقل من جزء على ما بيناه •  
 ( البرهان الحادى عشر ) ان امكن وجود الدائرة امتنع وجود الجزء  
 الذى لا يتجزى لكن المقدم حق فالتالى حق اما بيان حقة المقدم فقد مضى  
 في باب الكيف واما بيان حقة الشرطية فقد مضى ايضا في باب الكيف ولكننا  
 نقرر هاهنا من وجه آخر •  
 ( فنقول ) الخط المركب من اجزاء لا تجزى اما ان يمكن جمعه دائرة  
 او لا يمكن فان لم يمكن وجب امتناع جعل ذى المرض دائرة لان الجسم  
 ذا المرض ليس الا خطوطا منضما بعضها الى بعض فلو امتنع على كل واحد منها  
 ذلك وجب ان يمتنع على الكل واما ان يمكن جعل مثل ذلك الخط دائرة  
 فانه لا يخلو اما ان تتلاقى ظواهر الاجزاء كما تلاقت بواطنها او لا تتلاقى  
 فان تلاقت البواطن وانفتحت الظواهر تجزأت الاجزاء وان تلاقت  
 ظواهرها كما تلاقت بواطنها لزم ان يكون باطن الدائرة كظواهرها في  
 المسافة فلو ادرنا حولها دائرة اخرى فيكون باطن الدائرة المحيطة مساويا  
 لظاها الدائرة المحاط بها فيكون ظاهرها المحيطة المساوى لظاها المحاط بها



المساوى لباطن المحاط بهامساويا لباطن المحاط بها ثم لانزال مديرة دائرة اخرى الى ان يبلغ طوقها مثل طوق القللك الاعظم ولا تكون فيها فرجة اصلا ومع ذلك فلا تزيد اجزاؤها على اجزاء الدائرة الصغيرة الاولى هذا خلف فقد بان ان بواطن الاجزاء تتلاقى وظواهرها تنفتح فيلزم التجزئة •

( وايضا ) فكل واحدة من تلك القرج اما ان تسع لتمام الاجزاء اولاتسع فان لم تسع فقد وجد ما هو اقل منه وان اتسعت فذلك محال لان بواطن تلك الاجزاء اذا كانت متلاقية فيكون المنفرج من تلك الاجزاء بعضها فاذا ملاً ناذلك البعض بالجزء فان ارتفع بعض الجزء عن تلك القرجة فقد انقسم وان لم يرتفع كان الجزء المائل لتلك القرجة اقل من تلك الاجزاء التي وقعت في ظلوا هرها تلك القرج فتلك الاجزاء منقسمة فظهر ان امكان الدائرة يبطل الجزء الذي لا تجزى •

( البرهان الثاني عشر ) لو قدرنا زاوية قائمة كل واحد من الضلعين المحيطين بها عشرة اجزاء فالحاصل من ضرب كل واحد من الضلعين في نفسه مائة فالجموع مائتان والحاصل من ضرب وتر الزاوية القائمة في نفسه مساو للحاصل من ضرب الضلعين كل واحد في نفسه كما بينه اوقليدس فيكون الحاصل من ضرب وتر هذه الزاوية مائتين فيكون وتر هذه الزاوية جذر مائتين وليس للمائتين جذر صحيح فلا بد ان تنكسر الاجزاء •

( البرهان الثالث عشر ) لو قدرنا خطا مركبا من جزئين فامكنا ان نمثل عليه مثلثا مساويا الاضلاع ولا يحصل ذلك الا اذا وقع كل واحد من الاجزاء على متصل الآخرين وذلك يوجب التجزئة •

( البرهان الرابع عشر ) لو اخذنا خطا من جزئين ووضعنا على احد الجزئين المحيطين بها

جزأ آخر فحصل هناك زاوية قائمة فوترها ان كان من جزئين كان وتر القائمة مساويا لكل واحد من الضلعين المحيطين بها هذا خلف وان كان من ثلاثة اجزاء كان الوتر مساويا لمجموع الضلعين هذا خلف فلذا هو اكثر من الاثنين واقل من الثلاثة فقد وجد الاقل من الجزء •

( البرهان الخامس عشر ) لو قدرنا اربعة خطوط كل واحد منها من اربعة اجزاء وضممنا البعض الى البعض بحيث لا يحصل هناك فرجة اصلا فلا شك ان خط القطر يحصل من الجزء الاول من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فهذه الاجزاء في جانب القطر اما ان تكون متلاقية او لا تكون فلان كانت متلاقية وجب ان يكون القطر مساويا للضلع وهذا يبطله شكل العروس وان كانت غير متلاقية فهناك فرج فاما ان تنسج لجزء او لا تنسج فان اتسمت فلنلتها بالاجزاء والفرج ثلاث فيشذ بصير مقدار القطر سبعة اجزاء وذلك هو عدد اجزاء الضلعين فيكون القطر مساويا للضلعين هذا خلف فاذا كل واحدة من تلك الفرج انما تنسج لا قل من جزء فقد انقسم الجزء •

( البرهان السادس عشر ) ان اول قديس برهن على ان كل خط فانه يصح تنصيفه فالخط المركب من الاجزاء الفردية يصح تنصيفه فيتصف الجزء وهو المدعى •

( البرهان السابع عشر ) اذا اوقفنا خطا مستقيما كالوتر على زاوية قائمة حتى يحصل الوتر جذر مجموع مربع الضلعين وفرضنا الضلعين كل واحد منهما خمسة كان هذا الوتر جذر خمسين فان حركنا طرف هذا الوتر من احد الجانبين جزأ ثمحرك الطرف الآخر لا محالة اقل من جزء فانه ان تحرك جزأ حتى حصل احد الضلعين ستة والآخر اربعة حصل الوتر جذر اثنين وخمسين

هذا خلف فإذا قد تحرك أقل من جزء •

( البرهان الثامن عشر ) لو قدرنا ثلاثة أجزاء هكذا ( ا ب ج ) ثم وضعنا فوق  
 احد طرفيه جزءاً ثم تحرك الخط حتى أنه دخل ( ا ) مكاناً جديداً و ( ب ) دخل مكان  
 ( ا ) و ( ج ) دخل مكاناً ( ب ) ثم عندما تحرك ( ا ) الى المكان الجديد تحرك  
 الجزء الذي فوقه عنه الى سمت جهته ( فنقول ) لا يتخلوا ما ان يقال بأنه تحرك  
 الى الحيز الذي فوق الحيز الذي حصل فيه ( ا ) وهو محال لانه حينئذ لم يتحرك عن  
 ( ا ) وقد فرض كذلك هذا خلف او يقال بأنه تحرك الى الحيز الملاقي لما هو فوق  
 الحيز الجديد فيكون حركة الجزء التوافقى اسرع من حركة ( ا ) لانه قطع جزئين  
 في ذلك الزمان ولما كان زمان حركة ( ا ) منقسماً كانت حركة ( ا ) ايضاً منقسمة  
 لان الواقع منها في احد نصفي ذلك الزمان غير الواقع في النصف الثانى ولما كانت  
 الحركة منقسمة كان الحيز الذى تحرك عنه ( ا ) منقسماً والذى تحرك اليه يكون  
 ايضاً منقسماً ويكون في نصف ذلك الزمان ونصف تلك الحركة وقد خرج  
 نصفه من الحيز الذى كان فيه ودخل في الحيز الجديد فيكون الجزء منقسماً  
 ( ويمكن ) ذكر هذا البرهان على وجه آخر وهو ان الخط اذا تحرك جاز  
 ان يتحرك الجزء الذى فوقه على خلاف حركته فاذا انتقل عن ( ا ) فلا يتخلوا ما  
 ان يصير ملاقياً ( ا ب ) وهو محال لان ( ب ) قد دخل في حيز ( ا ) فلو قلنا ان الجزء  
 الذى كان فوق ( ا ) و تحرك عن ( ا ) انما تحرك الى ( ب ) و ( ب ) حصل في حيز ( ا )  
 فذلك الجزء التوافقى لم يتحرك عن ( ا ) وقد فرضناه متحركاً عنه هذا خلف فبقى  
 ان يقال انه يتحرك عن الحيز الذى كان فيه الى الحيز الذى يليه وهو الذى فوق  
 حيز ( ج ) بعد حركة الخط فاذا الجزء التوافقى بحركته انتقل وبلغ الثالث في الزمان  
 الذى قطع مائحته جزءاً واحداً فيكون الزمان منقسماً ويعود الكلام المذكور  
 ( البرهان )

( البرهان التاسع عشر ) لن البئر التي عمقها مائة ذراع اذا كان في منتصفها خشبة وعلق عليها حبل مقداره خمسون ذراعاً وعلق على الطرف الآخر من الحبل دلو فاذا ارسل حبل بقدر خمسين ذراعاً وشد على طرفه كلاب فاذا اجعل الكلاب في طرف الحبل الذي علق الدلو على الطرف منه ثم جر الى اعلى البئر فان الدلو يتيمى من اسفل البئر الى اعلاها في الزمان الذي يتيمى الكلاب من وسط البئر الى اعلاها وذلك بوجوب انقسام الزمان والحركة على ما بيناه \*

( البرهان العشرون ) الجسم قد يكون ظله في وقت من السنة مثله فيكون مثله من الظل ظل نصفه فلو قدرنا جسماً يكون اجزؤه وترافيقه ظله شفها فيكون لظله نصف ونصف ظله فيكون لذلك الجسم المركب من الاجزاء اللو نصف وهو المطلوب \*

( وفي المسئلة وجه آخر ) وهو مثل ان يقال لو كان الجسم مركباً من الاجزاء لكانت الاجزاء ذاتية له والذاتي يكون بين الدبوت للشيء فكان يلزم ان يكون علمنا بكون الجسم مركباً من الاجزاء اولياً ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير مركب من الاجزاء وهاهنا وجوه اخر افتناعية ولكن فيما ذكرناه كفاية والله اعلم \*

❖ الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقمل ❖

( وعليه ) برهانان الاول لو كانت الاجزاء غير متناهية بالقمل لا يستحال قطم الا في زمان غير متناه بالقمل ولما كان التالي باطلا كان المقدم مثله ( الثاني ) الكثرة عبارة عن مجموع الوحدات فاذا آكل كثرة قصبها واحد فاذا اخذنا من الاجزاء الغير المتناهية للجسم واحد اوضح معنا اليه واحداً آخر فاما ان يزيد مقدار

( الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالقمل )

ذلك المجموع على مقدار الواحد ولا يزيد والثاني يوجب ان لا يحصل المقدار ولا يتزايد من اجتماع تلك الاجزاء والاول يقتضى ان تكون نسبة الزيادة في المقدار على حسب الزيادة في العدد لكن الاجسام متفاوتة في المقدار فيرى متفاوتة في العدد فالمدد ليس غير متناه •

(الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابت الى غير النهاية)

﴿ الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابت الى غير النهاية ﴾  
(وعليه برهانان) (الاول) ان كل متعيز يفرض فيه طرفان يتميز كل واحد منهما عن الآخر في الوم فالتعلم النصفين اعنى الاتصال الذى حصل بين النصفين بحيث يتمتع ارتفاعه اما ان يكون لطبيعته اولشى من لوازمها اولشى من العوارض فان كان ذلك الاتعلم لنفس الماهية وماهية ذلك الجزء مساوية لماهية سائر الاجزاء فوجب امكان ان يتصل بجزء آخر مثل ما اتصل احد نصفه بنصفه الثانى وان يصح على النصفين من الانفصال مثل ما يمكن بين الجزئين (وبمثل هذا الكلام) يتمسك في ابطال قول من جعل ذلك الاتصال من لوازم الماهية وان كان ذلك الاتصال لعارض غير لازم امكن ارتفاعه وبقدير ارتفاعه لا يبقى وجوب ذلك الاتصال (الاهم) الا اذا كان ممتازا عن سائر الاجسام بفصل • قوم لطبيعة نوعه كفاى الافلاك ومثل ذلك يجب ان يكون نوعه في شخصه كالمضى •

(واعلم) ان مدار هذه الحجة على ان تلك الاجزاء متساوية في الماهية فاما لو ادعى مدعى ان كل واحد منها يكون مخالفا للآخر بماهية وانه لا يوجد جزء ان يتحد ان في الماهية اند فمت هذه الحجة (ولكن لاشك) ان الذي يلزمه هذا الملزم يكون بعيدا جدا •

(الثاني) ان كل واحد من تلك الاجزاء اذا كانت له طبيعة واحدة كان شكله

هو الكرة لما استغرق ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة ولو كان كذلك  
لحصلت الفرج فيما بين تلك الاجزاء فيكون ذلك قولاً بالخلاء وهو محال .

(الفصل السادس في حكاية شبه متبقى الجزء الذي لا يتجزى والجواب عنها) (اعلم) ان شبيههم منحصرة في نوعين (احدهما) انهم يحتاجون على ان كل ما قبل  
القسمه فانه لا بد وان يكون منقسما بالفعل وذلك يطل مذهب الحكماء  
في ان الجسم البسيط القابل للانقسامات واحد في نفسه .  
(وثانيهما) انهم يحتاجون على ان الجسم لا يمكن ان يكون قابلاً لتقسيمات غير  
متناهية .

(الفصل السادس في حكاية شبه متبقى الجزء الذي لا يتجزى)

(اما النمط الاول) من الكلام فلهم فيه شيان (الاولى) قد قالوا ثبت فيما مضى  
ان الوحدة امر وجودي فلا تخلو اما ان يكون كون الجسم (١) واحدا عائدا  
الى ذاته او الى صفة زائدة على ذاته فان كان الاول وجب ان لا يقبل القسمه  
ابد الا ان ما بالذات لا يرتفع مع بقاء الذات ولما ثبت ان كل واحد فهو غير قابل  
للقسمه لزم ان كل ما يكون قابلاً للقسمه لا يكون واحدا وان كانت وحدة  
الجسم صفة زائدة على الجسم فالجسم الذي قامت الوحدة به اما ان يكون  
قابلاً للقسمه في نفسه او لا يكون فان كان قابلاً للقسمه في نفسه والقائم بالانقسام  
منقسم كانت الوحدة منقسمة هذا خلف وان كان الجسم الذي قامت الوحدة  
به غير قابل للقسمه لزم ان يكون كل ما اتصف بالوحدة ان لا يكون قابلاً للقسمه  
فواجب ان يكون القابل للانقسام غير واحد بل كثيراً بالفعل ثبت ان ما قاله  
الحكماء ان الجسم يكون واحدا حقيقة ومع وحدته يكون قابلاً للانقسام  
كلام باطل .

(١) امله الجسم بحسب المعنى لان البحث في النمط الاول عن الجسم لا عن

(والثانية) قالوا الجسم البسيط لو كان واحدا فاذا قسمناه فقد ابطالنا وحدته ووحدة كل شيء هويته لانه لا معنى للهوية الا الخصوصية التي تتميز بها عن الآخر وتلك الخصوصية هي الوحدة فاذا لمنا اوردنا القسمة على الشيء الذي كان واحدا فقد ابطالنا هويته واذا ابطالنا هويته الشيء فقد اعد مناه فاذا لمنا اوردنا التقسيم على الجسم فقد اعد مناتلك الجسمية فلا يخلو اما ان يكون قد بقي شيء من الجسم الاول ولم يبق فان بقي فذلك الشيء حين ما كان الجسم واحدا اما ان يكون واحدا او كثيرا فان كان واحدا فنحن نأفند ما صار الجسم كثيرا اما ان يكون قد صار ذلك الشيء كثيرا او ما صار فان كان الاول فذلك الشيء قد زالت وحدته وقد ثبت ان ذلك يوجب عدمه فاذا ذلك الشيء قد عدم ايضا وان كان بقي واحدا فذلك محال لان احد قسمي الجسم ممتاز عن الآخر فيستحيل ان يكون هناك شيء واحد بالعدد ويكون مشتركا بينهما (واما ان قيل) بان ذلك الشيء كان كثيرا حين ما كان الجسم واحدا فاذا كان ذلك الشيء كثيرا كانت الجسمية القائمة بكل واحد منهما ماثرة للجسمية القائمة بالشيء الآخر فيكون الجسم مركبا من الاجزاء المتناثرة بالفعل فاذا الجسم ما كان واحدا في الحقيقة بل كان متألما من الاجزاء وذلك هو المطلوب وتتمام تقرير ذلك قد مضى في باب الوحدة والكثرة \*

(النقط الثاني) من الكلام في بيان امتناع كون الجسم قابلا لتقسيمات غير متناهية وذلك اثنا عشر مسلكا \*

(الاول) لو كانت الحركة والزمان مؤلفين من امور متتالية كل واحد منها غير قابل للانقسام اصلا لكان الجسم مركبا من امور كل واحد منها غير قابل للانقسام اصلا والمقدم حق فالتالي يكون حقا بيان المقدم من وجوه ثلاثة \*

(الاول)

(الاول) ان الحس شاهد بوجود الحركة فهذه الحركة لا تخلو اما ان يقال انه لا وجود لها الا في الماضي والمستقبل اولى كذلك بل لها وجود في الحاضر والاول باطل فان الماضي هو الذي كان له حضور ثم عدم والمستقبل هو الذي يتوقع له حضور فلو امتنع ان يكون للحركة حضور اصلا لاستحال ان يكون ماضيا او مستقبلا فاذا للحركة حضور فذلك الحاضر ان كان قابلا للقسمة على معنى انه يمكن ان يوجد ما هو اقصر منه كان بعض الاجزاء المتفرقة فيه قبل البعض فلا يكون كله حاضرا وقد فرض كذلك هذا خلف فاذا ذلك الحاضر غير قابل للانقسام وعند الاندما لا بد ان يحصل ما من شأنه ذلك فكانت الحركة مركبة من امور متتالية كل واحد منها غير منقسم •

(الثاني) ان الآن عبارة عما يفصل الماضي عن المستقبل فهو ان كان متقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون فاصلا بين جميع الماضي وجميع المستقبل وان لم يكن متقسما فلا بد وان يعدم لان الآن لا يبقى ساعة اخرى فاما ان يكون لعدمه بداية او لا يكون والثاني محال لان عدمه امر متجدد واسكل متجدد بداية واذا كانت له بداية فبداية عدمه اما ان تكون مقارنة لوجوده او لا تكون والا ولباطل لاستحالة الجمع بين العدم والوجود فاذا بداية عدمه غير مقارنة لوجوده فاما ان يكون بين الآن الذي هو بداية وجوده وبين الآن الذي هو بداية عدمه زمانا او لا يكون فان كان الاول كان الآن باقيا هذا خلف وان لم يكن فقد تنال آنا ثم الكلام في الآن الثاني كالكلام في الآن الاول فيلزم تنال الآنات •

(الثالث) انما يبين ان حركة الجسم في الكيف عبارة عن تنال انواع آنية الوجود وذلك بوجوب تنال الآنات فثبت بما ذكرنا ان الحركة والزمان مركبان من



امور متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة فاذا قطعنا المسافة بحركة كيف ما انفتحت كان الذي يقطع الجزء الذي لا يتجزى من الحركة في الآن الغير المنقسم غير منقسم والا لكانات الحركة الى نصف ذلك الجزء وزمانها نصف الحركة الى الكل ونصف زمانها فتكون تلك الحركة وذلك الزمان منقسمين وذلك محال فاذاً ذلك القدر من المسافة غير منقسم والذي يليه حاله كذلك ايضاً وهم جرا الى آخر المسافة فاذاً المسافة مركبة من امور غير قابلة للقسمة مطابقة الامور المتتالية في الحركة وفي الزمان وذلك هو الجزء الذي لا يتجزى وهذه الشبهة قد سبقت اصولها في باب الحركة الا انا اعدنا هذه الاصول ها هنا لنظم كيفية تركيب الشبهة عنها

(المسلك الثاني) (١) قالوا لو وضعنا كرة حقيقية على سطح لا تنحسر فيه فلا شك انها تلاقية فوضع الملاقاة اما ان يكون منقسماً او لا يكون منقسماً والاول محال لوجوه ثلاثة

(الاول) هو ان ذلك الموضع منطبق على السطح المستقيم و المنطبق على المستقيم مستقيم فاذاً ذلك الموضع من الكرة مستقيم ثم اذا زالت الملاقاة عن ذلك الموضع وحصلت على موضع آخر تلو الاول فذلك الموضع ايضاً مستقيم فاذاً تصير الكرة مضاعفة هذا خلف

(الثاني) فلان او قل يدس برهن على ان كل خط مستقيم يصل بين كل قطعتين من الدائرة فانه يقع في داخلها فلو كان موضع الملاقاة منقسماً لارتسم خط على ظاهر الدائرة منطبقاً على السطح فيقع ذلك الخط داخل الدائرة وخارجها هذا محال

(١) في نسخة لفظ الشبهة موضع المسلك الى كل المسالك ١٢

( والثالث ) فلان موضع الملاقة لو كان منطبقا على السطح امكن ان يخرج من المركز خطان يتهيان الى طرفي موضع الملاقة فيصيران مع الخط المرتسم من موضع الملاقة ثلاثة خطوط يحيط بسطح فيحصل هناك مثلث قاعدته موضع الملاقة فاذا اخرجنا من مركز الدائرة الى قاعدة المثلث الواقع في الدائرة عمودا قائما عليه كانت الزاويتان الحاصلتان على جنبتي العمود قائمتين على القاعدة قائمتين ويتصف ذلك المثلث بمائتين قائمتي الزاوية ويكون الخطان الطرفيان وترين للزاويتين القائمتين ويكون العمود وتر الزاوية الحادة وتر القائمة اعظم من وتر الحادة فالخط العمودي اقصر من الخطين الطرفين مع ان الخطوط الثلاثة خرجت من المركز الى المحيط هذا خلف فثبت بما قلنا ان موضع الملاقة غير منقسم فاذا ادرنا الكرة على السطح حتى تم الدائرة فلاشك انه متى زالت الملاقة الحاصلة بنقطة حصلت الملاقة بنقطة اخرى وليس بين النقطتين شيء يفاثرهما لان الكلام في الملاقة الحاصلة في اول حصول الملاقة بالنقطة الاولى فاذا قدرنا رسم الخط عن تلك النقطة واذا حصل الخط عن تركيب النقط حصل السطح عن تركيب الخطوط والجسم عن تركيب السطح فاذا موضع الملاقة من الكرة شيء حصل بانضمامه الى امثاله العظيم والمقدار وهو الجزء الذي لا يتجزى ( ولا يقال عليه ) بان النقطة انما توجد في الكرة بسبب المماس وعند زوال المماس تنعدم تلك النقطة فلا توجد نقطة مع ما يتلوها فلا يحصل تشافع النقط ( لا نأقول ) لو قدرنا خطا موجودا بالفعل على ظاهر الكرة ويكون له نهاية موجودة بالفعل ثم قدرنا ان الكرة تلاقى السطح تلك النقطة فلا زالت الملاقة عن تلك النقطة الى نقطة اخرى فالنقطة الاولى تكون باقية لكونها نهاية لذلك الخط والنقطة الثانية موجودة لحصول الملاقة عليها فقي هذه العمدة

## تلاقت نقطتان \*

( المسلك الثالث ) اذا فرضنا خطا منطبقا على خط حتى تكون النقطة معاذبة للنقطة او ملاقية لها ثم نحرك الخط فقد صارت النقطة المماسية غير مماسة واللامماسية انما تحصل دفعة والآن الذى هو اول زمان حصول اللامماسية لاشك ان الخط فيه صار ملاقيا للنقطة اخرى تالية للنقطة الاولى فتكون النقطة متالية في الخط اذ الكلام في لامماسية النقطة التالية كالكلام في لامماسية النقطة الاولى وهلم جرا \*

( المسلك الرابع ) ان دائرة معدل النهار تطلع على سكان خط الاستواء متعصبة وتعرف في دور انهما ماسة لهم وتكون تقاطع تلك الدائرة مع دائرة الافق في المشرق والمغرب ابداء على نقطتين وليس يتماثلان في وقت من الاوقات ان تخرج الا في المشرق تقاطع على نقطة وليكن التقاطع حاصل على نقطة معينة ثم انه يحصل الالتقاط على تلك النقطة والآن الذى هو اول زمان الالتقاط يكون التقاطع حاصل فيه على نقطة اخرى فقد تالت نقطتان وكذلك القول في الباقي فتكون دائرة معدل النهار مركبة من النقط المتتالية \*

( المسلك الخامس ) ان النقطة امر وجودي غير منقسم فان كان متجزا (١) فهو الجزء الذى لا يتجزى وان لم يكن متجزا فله محل ومحل ان كان منقسما لم انقسمه بانقسام محله وهو محال وان لم يكن منقسما فهو المطلوب \*

( المسلك السادس ) لو كان الجسم قابلا لتقسيمات لا نهاية لها لخصات فيه انقسامات غير متناهية بالفعل والتالى محال فالمقدم مثله ( بيان الشرطية ) ان اختلاف المماسية يوجب الانقسام بالفعل فيما يقبل الانقسام باختلاف المماسية حاصل هاهنا لان كل جزء يفرض فانه يلاقى باحد جانبيه شيئا غير ما يلاقيه

الأخر منه فلو كان قبول الانقسام لآلى نهاية حاصلًا لكان السبب القابل والسبب الفاعل لتلك الانقسامات الغير المتناهية حاصلين فيجب حصول تلك الانقسامات واما بيان امتناع ذلك فلما بينا ان ذلك يناق وجود الجزء الواحد وما ينافي وجود الواحد ينافي وجود الكثير «فاذاً يجب ان تكون الكثرة حاصلة وان لا تكون هذا خلف»

(المسلك السابع) ان الحكماء اتفقوا على ان الانقسامات الغير المتناهية ممتعة وما كان ممتعا استحال حصوله للغير فاذاً يستحيل ان يكون الجسم قابلاً لانقسامات غير متناهية فهو اذاً لا يقبل انقسامات غير متناهية»

(المسلك الثامن) ان الجسم قابل للقسمة فيكون ذلك لاجل التاليف فان قبول الانقسام لا يكون لذاته ولا لشيء من لوازم ذاته ولا لغيره فان الشيء بحد انقسام ذاته ولو ازم ذاته وتجزئه موجود مع انه لا يقبل تلك القسمة وليس ايضاً لاجل الفاعل لان الفاعل لا يجمل غير المنقسم منقسماً فقبول القسمة اذاً لا جل معنى قائم بالجسم والله تعالى كما هو قادر على خلق ذلك المعنى فهو قادر على ازالة ذلك المعنى فاذا اعدم الله تعالى تلك التاليفات بقيت تلك الاجزاء اجزاء غير قابلة للقسمة لانه متى زال المصحح وجب زوال الحكم عنه»

(المسلك التاسع) لو كانت في الجسم اجزاء غير متناهية لاستحال قطعه الابعد قطع نصفه ولا يمكن قطع نصفه الابعد قطع نصف نصفه فلو كانت في الجسم ابعاد غير متناهية لاستمتع قطعه في زمان متناه»

(المسلك العاشر) لو كان الجسم يقبل تقسيمات غير متناهية اصح ان يوجد من الخردلة ما ينشئ به وجه السموات السبع وذلك محال فادى اليه مثله»

(المسلك الحادى عشر) ان اوقليدس قد برهن على وجود زاوية هي «وجود الكثرة»

أصغر الزوايا الحادة فدل على الجزء الذي لا يتجزى •

(المسلك الثاني عشر) ان التفاوت بين الصغير والكبير حاصل فلو كانت اجزاء الاجسام غير متناهية لوجب تساوى جميع الاجسام في الحجم فان ما لا يتناهى لا يقبل الاكثر والاقل وذلك محال هذه المسالك مجموع شبه مشبى الجزء الذى لا يتجزى •

(واعلم) ان اكثر هذه الشبهة مبنى على اصول قد تكلمنا فيها فبما مضى من هذا الكتاب (اما الذى احتجوا به اولا) فقد بينا ان الوحدة عرض زائد على ذات الجسم قائم به •

(وقولهم) يلزم انقسام الوحدة لانقسام محلها (الجواب) ما ذكرناه في الاصول السالفة ان الوحدة القائمة بالجسم تقبل الكثرة الوهمية ولا تستحال في ذلك واما الكثرة بالفعل فلا يلزم قبول الوحدة لها لان الوحدة لا تقوم بالجسم عند قيام الكثرة به بل مملو صفات متنافيان فاندفع المحال •

(واما الذى احتجوا به ثانيا) فقد بينا في باب الوحدة والكثرة الفرق بين الهوية والوحدة فالقسمة اذا وردت على الجسم الواحد زالت وحدته وما زالت هويته فاندفع المحال •

(واما الذى احتجوا به ثالثا) فقد مضى في باب الحركة كيفية وجودها وكيفية وجود الآن وعدمه فلا حاجة الى الاعداد •

(واما الذى احتجوا به رابعا) من حديث السكرة والسطح فقد اجاب عنه بمضى المازعين فيما لا يمينه بان قال النقطة لا توجد بالهـ بل في السكرة محتجبانها لو حدثت نقطة بالفضل فيها ونقطة اخرى في سطح او كرة اخرى تلاقيها فالنقطتان ان لم تلاقيا بالاسر انقسمت النقطتان وان تلاقيا بالاسر تداخلا

وانتهدا وبصير التماس اتصالا هذا خلف •

( وهذا القائل لا يعرف ) ان ذلك يوجب عليه انكار المماس بين الاجسام والسطوح والخطوط لان الجسم اذا تماس جسماء فالسطعان اما ان يتلاقيا بالاسر فيعود الحال اولا يتلاقيا فيلزم ان يكون لكل واحد من السطحين عمق حتى يكون باحد جانبيه يلاقى الآخر وبالجانب الآخر لا يلاقيه ولما بطل القسمان لزم ان لا تماس الجسم جسماء وكذلك القول في مماسة السطحين بالخطين ومماسة الخطين بالنقطتين • وايضا فلان النقطة نهاية الخط والخط قديكون متاهيا بالقمل فكيف يكون متاهيا بالقمل ولا تكون النهاية حاصلة بالقمل ( الا ان نقول ) ليس في الكرة خط متاه بالقمل وحيثذ يكذبه اتفاق الجمهور على ان الكرة اذا تحركت تميز الخط المحورى عن سائر الخطوط بالقمل ولا شك انه متاه وطرفاه قطبا الكرة فهما موجودان بالقمل فظهر ضمف هذا الجواب • ( واما الشيخ ) فانه اجاب عنه من وجوه ثلاثة ( الاول ) ( ١ ) انا لا ندرى هل يمكن ان توجد كرة على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو من الامور الوهمية على نحو ما يكون في التلمييات ولا ندرى انه لو كان في الوجود فهل يصح تدحرجها عليه اولا يصح فربما استحال وبمد هذا فالكرة انما تماس السطح بالنقطة في حال السكون واذا تحركت ماست بالخط في زمان الحركة ولم تكن في زمان الحركة مماسة على النقطة الا بالوهم اذ ذلك لا يتوهم الا مع توهم الآن والآن لا وجود له بالقمل •

( ولقائل ان يقول ) اما المنع من وجود الكرة فغير مستقيم لان هذا الشكل هو الذى يقتضيه جميع الطبائع البسيطة والتركيب لا يضاذه فكيف يستحيل ( ١ ) لم يذكر الوجه الثانى والثالث لكن ظننا ان هذه العبارة مشتملة على كل

وجوده والسطح المستوى أيضاً ممكن الوجود لان سبب الخشونة الزاوية وهي لا بد وان تكون من سطوح صفار ملس والالذهبت الزوايا الى غير النهاية واذا جاز سطح صغير مستو جاز سطح كبير مستو. نعم ربما لا يمكننا الحكم بوجوده لكن الكلام غير مبني على الوجود بل على امكان الوجود فان ما يمكن ان يوجد اذا فرض موجودا لم يلزم منه محال لان الكذب الغير المحال لا يلزم منه محال واما المنع من التدحرج فهو وان كان بعيدا لكنه غير مضر اذ لا شك في امكان انزلاقها عليه ويلزم منه نقط متتالية في السطح •

( وقوله الماسة ) حال الحركة بالخط فنقول الماسة بين الجسمين لا يمكن الا بان ينطبق طرف كل واحد منهما على طرف الآخر فلو ماست الكرة السطح بالخط لوجب ان ينطبق من الكرة خط على خط في ذلك السطح فيكون ذلك الخط مستقيما لان المنطبق على المستقيم مستقيم فتكون الكرة مضلعة وذلك محال فاذا الكرة لا تماس السطح بالخط اصلا •

( وقوله الماسة بالنقطة ) انما تكون في الآن ولا وجوده بالفعل فنقول الخلاف في كون الزمان غير مركب من الآتات المتتالية كالخلاف في ان الجسم غير مركب من اجزاء لا يتجزى فكيف تدفع حجة الخصم بذلك وانه نفس المتنازع فيه •

( قال وبالجمله ) فان هذه المسئلة لا تتحقق مسلمة لان المسلم ان الكرة لا تاتي السطح في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم من هذا ان يكون في حال الحركة تنتقل من نقطة الى نقطة مجاورة لها ومن آن الى آن مجاوره فانه ان سلم هذا لما احتيج الى ذكر الكرة والسطح بل صبح ان هناك نقطاً متتالية منها تاليه الخط وآتات متتالية ومنها تاليه الزمان فاذا كان المسلم هو ان الكرة تلاقى السطح

في

» متجاورة

في آن وكان الخلاف في ان الحركات والازمنة غير مركبة من امور غير متجزئة ومن آفات كالتخلاف في المسافة وكان اغايلزم تجاوز النقط لوصح تجاوز الآفات كان استعمال ذلك في اثبات تنالي النقط كالمصادرة على المطلوب.

( ولقائل ان يقول ) اذا فرضنا آنا وكانت الكرة فيه ملاقية للسطح على نقطة واحدة ثم زالت الملاقة عن تلك النقطة فيها نحدث امر ان احد هما زال الملاقة والآخر حصول الملاقة فاما زال الملاقة فهو حركة فلا جرم ليس له بداية يكون هو فيها حصلا واما حصول الملاقة فهو من جملة ما يحصل في الآت ويستمر في جميع الزمان الذي يمدّه ثبت ان الملاقة لها بداية هي حاصلة فيها فنقول الآن الذي حصلت فيه الملاقة امان يكون هو الآن الذي حصلت فيه الملاقة او غير ذلك الآن والاول باطل والا لكانت الكرة في الآت الواحد بالنقطة الواحدة ملاقية للسطح وغير ملاقية له هذا محال وان كان غير ذلك الآن فنقول امان يكون بين آت الملاقة وبين آت الملاقة زمان اولا يكون فان كان كانت الكرة في ذلك الزمان ملاقية للنقطة الاولى فتكون الكرة ساكنة هذا خلف وان لم يتوسط بين الآتين زمان فقد تنالي الآن ونقول ايضا الآن الذي هو اول زمان الملاقة بتلك النقطة امان تكون الكرة فيه ملاقية بنقطة اخرى اولا تكون فان لم تكن ملاقية بنقطة اخرى (١) فاما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى اولا تكون ملاقية بشئ من النقط

(١) هكذا في النسختين ولكن العبارة لا تخلو عن تكلف لم تكن الكرة ملاقية للسطح هذا خلف وان كانت ملاقية لها فاما ان تكون ملاقية بالنقطة الاولى او بنقطة اخرى والاول باطل والا فاما الملاقة بالنقطة الاولى غير زائلة هذا خلف وان كانت ملاقية بنقطة اخرى الخ ١٢



فان كانت ملاقية بالنقطة الاولى لزم ان تكون الكرة عندما صارت لاملاقية للسطح بتلك النقطة تصكون ملاقية بتلك النقطة للسطح هذا خلف وان لم تكن ملاقية بشئ من النقط وجب ان تكون ملاقية للسطح عندما مسها للسطح هذا خلف فاذا الكرة في الآن الذي هو اول زمان الملاقاة ملاقية بنقطة أخرى فاما ان تكون بينهما وبين النقطة الاولى واسطة اولاً تكون فان كانت فتكون ملاقاة الكرة للسطح بذلك المتوسط قبل ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية فلا تكون ملاقاتها للسطح بالنقطة الثانية في اول زمان الملاقاة بالنقطة الاولى وذلك خلف فاذا ليس بين النقطتين واسطة فيلزم تآلى النقط وظاهر ان هذه الحجة توجب تآلى النقط وتآلى الآتات من غير ان تصادف في ذلك على المطلوب •

(والذى نتمد عليه) في الجواب وجهان (الاول) ان يقال القول بالجزء الذى لا يتجزى يمنع من امكان وجود الكرة والدائرة فكيف يستدل بوجود الكرة وحر كها على وجود الجزء •

(الثانى) فقد بينا ان الحركة لا يعقل وجودها مع القول بالجزء الذى لا يتجزى فلا يمكن ان يستدل بها على وجود الجزء الذى لا يتجزى وهذان الوجهان هما اللذان يبول عليهما في دفع هذه الشبهة المبنية على وجود الحركة ويمكن ان يستعان في حل ما ذكرناه من الشكوك بالاصول التى ذكرناها في باب الحركة • (واما الذى احتجوا به خاساً) من ان النقطة ان كانت عرضاً فلا بد وان يستدعى محلاً لا يتقدم فالجواب عنه مامضى من ان بعضهم زعم ان النقطة ليست امر او وجودياً بل هى امر وهمى ومن سلم كونها امراً وجودياً زعم انها عرض غير سار فلا يلزم انقسامها لا تقسام محلاً •

(واما

( واما الذي احتجوا به سادسا ) من ان اختلاف المماسية يوجب حصول الانقسامات الغير المتناهية بالفعل فقد سبق الجواب عنه في الفصل المشتغل على البراهين على نقي الجزء الذي لا يتجزى •

( واما الذي احتجوا به سابعا ) فقد مضى الجواب عنه ايضا لا يابان ان قولنا الجسم قابل لتقسيمات لانهاية لها لانني به انه قابل لها بمجموعها بل انني به انه لا يتهي الى حد الا ويقبل بذلك تقسيما آخر وذلك لا ينافي قولنا انه يستحيل حصول التقسيمات الغير المتناهية •

( واما الذي احتجوا به ثامنا ) وهو قولهم كل قابل للتفريق ففيه تأليف ( فالجواب عنه ) انه ان عني بذلك ان يكون فيه جزء ان متميزا بالفعل وبينهما مماسة وان التفريق عبارة عن تباعد احدهما عن الآخر فهذا هو المتنازع فيه فلم قلتم ان الامر كذلك فانه لو ثبت لهم ذلك لما احتجوا في تميم حجتهم الى فرض زوال التأليف عنها اذ لو كانت الاجزاء حاصلة في ذلك المؤلف وتميز كل واحد منها عن الآخر بالفعل لوجد الواحد في الكثير وان عني اذ يكونه ، ولما كونه مستمدا لقبول التجزئة فذلك مما لا يمكن ارتفاعه عنه لان ذلك هو صورته الجسمية او لازم صورته الجسمية •

( واما الذي احتجوا به تاسعا ) من انه يلزم ان لا يقطع الجسم الا في زمان غير متناه ( فالجواب عنه ) ان هذا انما يلزم على من يقول الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل ومن قال بذلك فقد قال بوجود الجزء الذي لا يتجزى الا انه زعم انها غير متناهية واما من نقي الجزء الذي لا يتجزى وزعم ان الجسم البسيط ليس فيه شيء من الاجزاء فكيف يلزم عليه ذلك •

( واما الذي احتجوا به عاشرا ) من نفية سطح السماء من اجزاء الخردلة

فتعذر بتقدير تسليم الجزء لا يمكننا المنع من ذلك ايضا اذ ربما كان في الخردة من الاجزاء التي لا تتميز ما يبلغ كثرتها اذا بسطت الى تنشية سطح السماء فاذا لم يكن ذلك بين الامتناع مع فرض وجود الجزء فكيف يتبين بامتناعه وجود الجزء ••

( واما الذي احتجوا به في الحادى عشر ) من امر الزاوية فلا نسلم انها غير منقسمة بل هناك زوايا هي اصغر منها بالقوة بلانهاية وانما قام البرهان على انه لا تكون زاوية من خطين مخصوصين اصغر من تلك وليس اذا قيل انه ليس شئ بصفة كذا اصغر من كذا وجب ان يقال انه ليس شئ اصغر منه البته •• ( واما الذي احتجوا به في الثانى عشر ) فالجواب ان الخردة تساوى اجزائها اجزاء الجبل في المدد لافي المقدار كما اننا اذا ضمفنا الجبل مثل تضعيف الخردة فانهما تساويان في المدد لافي المقدار وبالله التوفيق ••

❖ الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية ❖

( من الصور النوعية ) ما لا يحصل الا بامتزاج اجسام مختلفة الطبائع كالصور المعدنية والنباتية والحيوانية ومنها ما لا يكون كذلك وهي كالنارية والهوائية وغيرهما والظاهر من مذهب المشائين ان الاجسام حد في الصغر اذا صارت اصغر من ذلك زالت صورها فلما شئ هو اصغر صور الماء وكذلك للهواء وحجتهم ان الاجسام لو احتملت الانقسام والتصغر لالى نهاية مع بقاء صورها النوعية لجزان يحصل من كل واحد من الاركان الاربعة ما يكون في غاية الصغر ويحصل من امتزاجها الحجم والمظم وان تكون المتكونات الحيوانية حتى تحصل فيلة على قدر بموضوعة ولو كان ذلك يمكننا

لم يكن

{ نصفه • اللحم

( الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية )

لم يكن اقلي الوجود بل اكثر لان امتزاج الاقل قبل امتزاج الاكثر لان  
الاكثر انما يحصل عن اجتماع الاقل وحصوله بمد حصوله فكانت يجب  
ان يكون ذلك اكثريا ولما لم يكن كذلك علمنا ان للاجسام حدا في التصغر  
مع بقاء صورها النوعية •

(ولا يقال) فلم توجد بوضحة في قدر القيلة (فنقول) لان الصغر مما يمين على  
الامتزاج والكبر كالعائق عنه ولهذا كانت المعاجين تماز على تكوينها بالدق •  
(واعلم) انه يمكن القدح في هذه الحقيقة من وجوه ثلاثة (الاول) انا نسلم ان  
لمتزاج الاقل عددا قبل امتزاج الاكثر عددا ولا ينضم ذلك لان الكلام  
ليس فيه لكن لم قلتم ان امتزاج الاقل مقدارا قبل امتزاج الاكثر مقدارا  
وبانه هو ان وجود الاقل مقدارا في الاكثر مقدارا وجوده بالقوة والذي  
بالقوة فهو غير موجود فاذا لم يكن الاقل مقدار احصا بالفعول لم يكن له امتزاج  
بالغير فضلا عن ان يكون امتزاجه قبل امتزاج شيء آخر بل الاولى ان يكون  
امتزاج الاكثر في المقدار قبل امتزاج الاقل في المقدار اذ الاكثر حصل  
محصورا الاقل غير محصل ولا محصور •

(الثاني) علمنا ان امتزاج الاقل متقدم على امتزاج الاكثر مطلقا لكن لم قلتم  
انه يكفي ذلك المزاج في حصول الصورة النوعية ولم لا يجوز ان يكون العظم  
مع ذلك متبرا اذ من الممكن ان تكون النفس المدبرة انما تستمد المزاج  
بقبولها الاستعداد التام اذا كان وافيا بافعالها وذلك لا يتم الا بمقدار معين  
من العظم •

(الثالث) هب انه لو تم ذلك الاستعداد فانه تفيض عليه النفس من واهب  
الصور لكن ذلك الامتزاج انما يحصل في مكان معين مخصوص فلو كانت

تلك المادة بسيرة لا تفلت عما يحيط بها ولا يبقى ذلك المزاج الى ان يحصل فيه الاستعداد لقبول تلك الصورة بل يفسد قبل ذلك •

( ولما بطلت ) هذه الحجة فنقول الانقسام تارة يكون بالانفكاك وتارة باختلاف الاعراض الغير المضافة وتارة باختلاف الاعراض المضافة وتارة بالوهم اما الذي يكون لاختلاف الاعراض المضافة فلانها له لان الاعراض الاضافية لا يجب ان تبلغ بالجسم الى حد يكون بعد ذلك فاقد لتلك الصورة لان تلك الصورة مخفية في جيمه والالكان اما ان يخلو كل واحد من اجزائه عن تلك الصورة واما ان يكون بمض الاجزاء خاليا عن تلك الصورة دون البعض والقسم الاول لا يخلو اما ان يتغير حاله عند الاجتماع عما كانت عليه حالة الانفراد ولا يتغير فان لم يتغير لم يحصل بالاجتماع الا الزيادة في العدد والمقدار ولم تحصل تلك الصورة النوعية فلا يكون للجسم تلك الصورة البتة هذا خلف واما ان كان اجتماع الاجزاء يوجب حصول الصورة للمجموع • (فاول ما فيه) ان تلك الصورة الحاصلة بالامتزاج فاشية في الكل وهو المطلوب (وثانيا) ان امتزاج تلك الاجزاء لا يفيد صورة اخرى الا اذا كانت مختلفة الطابع فتكون لكل جزء منها طبيعة خاصة وكل ما يفرض في ذلك الجزء من الاجزاء فله تلك الطبيعة وظاهر ان الانقسام الذي يكون بحسب الوهم او بحسب اختلاف الاعراض المضافة لا يخرج الجزء الصغير عن طبيعة الجزء الكبير واما الانقسام الانفكاكي فيشبه ان يكون الافراط في الصغر يصير حسيلا لان لا يحفظ الجسم صورته لان الجسم اذا افراط صغره استولى عليه ما يحيط به وينقله الى طبيعته وبدل عليه الاستقرار واما الانقسام بالاعراض الغير المضافة مثل ما في الباقية «فهو مثل الانقسام الانفكاكي في كونه متناهيا»

واذا ثبت ذلك بطل قول من يقول ان اصفر اجزاء الارض اكبر من اصفر اجزاء النار لان تلك النار اذا انقابت ارضا لم يجب ان يكون ذلك عند الارض حتى يتصل بها اذ كثير من اجزاء العناصر تمرض له الاستحالة في غير حيزه الطبيعي واذا صار ذلك الجزء الصغير من النار ارضا فلا بد وان يصير اصفر مما كان لان الخلود يصفره فيكون هو ارضا اصفر من الجزء الذي فرضناه اصفر الاجزاء الارضية وذلك محال واذا قد بينا ان الجسم غير مركب من الاجزاء الحسية والحجمية فلتتكلم في انه هل هو مركب من الاجزاء العقلية ام لا •

(الفصل الثامن في ان الجسم مركب عن المهيولي والصورة •)

(هذا هو المنفق) عليه بين الحكماء وذكروا على هذا برهانين •

(الاول) ان الجسم البسيط لاشك انه قابل للانفصال والقابل للانفصال اما ان يكون هو الاتصال او امر آخر دون الاتصال والاول باطل لان القابل يجب ان يتي مع المقبول والاتصال لا يتي مع الانفصال فاذا القابل للانفصال امر آخر غير الاتصال ولا شك ان قوة قبول الانفصال حاصلة مع وجود الاتصال فاذا الاتصال ممتاز بشيء آخر فاذا الجسم مركب عن الاتصال وعمافيه الاتصال وذلك هو المطلوب •

(واعلم) ان هذا البرهان يبنى على ان الجسم غير مركب من اجزاء لا تجزى والالكان اتصال الجسم عبارة عن اجتماعها وانفصاله عبارة عن تفرقها وكذلك ايضا لا بد من ابطال قول من يقول ان مبادئ الاجسام اجزاء متجزية في الوجود غير قابلة للتجزية بالفعل ونعندم الاجسام المحسوسة ليس لها اتصال حقيقي بل اتصالها عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصالها عبارة عن تفرقها واما كل واحد من تلك الاجزاء فان فيها الاتصال الحقيقي حاصل لكنها غير قابلة

(الفصل الثامن في ان الجسم مركب عن المهيولي والصورة •)

للاتصال فإذا ما قبل الاتصال فهو غير متصل بالحقيقة وما هو متصل بالحقيقة فهو غير قابل للاتصال فظاهر أنه لا تتم هذه الحجة الا بإبطال هذين المذهبين وذلك مما قد فطناء فيما مضى •

( فان قيل ) الاتصال يراد به كون الجسم بحالة يقبل الابداد الثلاثة وذلك هو الجسمية وقد يراد به ورود تلك الابداد الثلاثة وذلك عرض من باب الكم فدعواكم ان الجسم يرد عليه ما يزيل الاتصال ان عنيتم به المعنى الاول فهو كاذب يدفعه الحس فان ذات الجسم مما يستحيل ان تبقى عند زوال الجسمية وان عنيتم به الثاني فاللازم منه كون المقدار زائداً على الجسم وذلك مسلم ولكن كيف يلزم منه ان يكون الجسم في حقيقته مركباً من امرين وايضاً فلم لا يجوز ان يقال الانقسام لما ورد على الجسم بطل عنه الوحدة التي يتنازع ضيقها لا الامر الداخلة في توام الجسم ( وذكر ) بعضهم شكاً آخر فقال الاتصال عدم فكيف يستدعى قابلاً •

( الجواب ) اما الاول فله ان الجسم قد ثبت انه غير مركب من الاجزاء فستدخلوه عن جميع الاسباب المتكررة يكون واحداً حقيقياً وله وحدة وهوية باعتبارها بما تازع من سائر الافراد المشاركة له في الماهية فاذا اوردت القسمة عليه امتنع ان تبقى تلك الوحدة فامتنع ان تبقى تلك الهوية وان عدمت تلك الهوية فقد عدمت تلك الجسمية لان الفرد انما يصير هو هو لا بعماهية فقط والا كان هو غيره بل بعيناته فظاهر ان ورود القسمة عليه سبب لزوال تلك الجسمية وهو ايضاً سبب لزوال ذلك المقدار ولزوال تلك الوحدة وليس قولنا ان الاتصال يزيل تلك الجسمية يناقض كونه مزيلاً لأمور مقارنة للجسمية وعند هذا تحرر الحجة •

( فنقول )

( فنقول ) الجسمية مما يصح عليها الدم وكل ما كان كذلك فله مادة وكل ما يتج قضية فانه يتج عكس نقيضها فالقياس المتبع لكبرى هذا القياس يتبع ان ما لا مادة له لا يصح الدم عليه وهو بينه البرهان على بقاء النفس الناطقة وذلك لان الجسمية الزائلة كانت قبل زوالها ممكنة الزوال والطارية كانت قبل حدوثها ممكنة الحدوث فتقوة حدوثها وقوة فسادها تستدعي عللا وليس ذلك هو تلك الجسمية لان عمل الشيء يبقى معه وتلك الجسمية لا تكون موجودة عند عدمها فاذا تلك القوة موجودة في شيء كان موجودا عند وجود الاتصال وبهذا زول الشك الثاني والثالث ايضا فانه ليس الانفصال عدما معضا فانه عبارة عن عدم مقارن لقوة وجود تلك القوة ولا يستثنى عن المحل على ما بيناه .

( والشك المشكل ) على هذه الحجة ان نقول الجسم حين ما كان واحدا فاداه كانت واحدة او ما كانت واحدة فان كانت واحدة فنمنا انقسام الجسم لا يخلو اما ان بقيت المادة واحدة او تجزأت فان بقيت واحدة فهو محال والا كانت الصور حاصلة في مادة واحدة وذلك محال لوجهين اما اولاه فلاستعالة اجتماع المثليين في مادة واحدة واما ثانيا فلانه تكون هناك ذات واحدة موصوفة بصفتين الا انه يكون هناك جسمان متباينان وان قلنا بان المادة تجزأت فهي في ذاتها قد صارت كثيرة بدوحدثها فيلزم عدمها واحتياجها الى مادة اخرى والكلام فيها كالللكلام في الاولى واما ان قلنا ان الجسم حين ما كان واحدا فاداه ما كانت واحدة بل كانت كثيرة فيشذ يجب بحسب الانقسامات الممكنة فيه ان تكون المواد حاصلة متميزة فيه فيكون الجسم فيه مواد متباينة غير متناهية ولا شك ان الصورة الحاصلة في كل واحدة منها غير الصورة الحاصلة في المادة ووجود تلك القوة



الآخري فيثبت يكون الجسم مركباً من اجزاء غير متناهية وهو يدفع اصل الحجة فهذا شك مشكل •

(ويمكن ان يبين) ان الصورة الجسمانية ممكنة الزوال من حيث ان كل قوة جسمانية فانها لا تقوى على بقاء غير متناه فاذا الجسمية مما يجب عليهم ان تعمد وكل ما كان كذلك فله مادة ولكن يبطل ذلك بجسمية الفلك فان جمل السبب في ذلك دوام فيض المفارق امكن ان يحمل هاهنا كذلك •

(البرهان الثاني) قالوا كل جسم فهو من حيث جسميته موجود بالفعل ومن حيث انه مستعدي استعداد ثبت {فهو بالقوة والشئ الواحد من الجهة الواحدة لا يقتضي قوة وفلا لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فاذن يكون الجسم مركباً بماعنه القوة وماعنه الفعل وقد عرفت ان الذي يقال من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كلام ليس عليه حجة ثم على هذه الحجة بمد ذلك شكوك ثلاثة •

(الاول) ان المادة موجودة بالفعل لانها قابلة للصور والقابل للشئ وجوده قبل وجود المقبول ثم انها ايضا مستعدة لقبول الصور فيجب ان يكون لها مادة اخرى لا الى نهاية •

(الثاني) ان النفس الناطقة موجودة بالفعل والقوة ايضا نظرا الى ما يمكن حصوله لها من العلوم وليس لها مادة •

(الثالث) الشئ الواحد انما يتمتع ان يكون بالقوة وبالفعل بالنسبة الى شئ واحد فاما بالنسبة الى شئين فذلك غير ممتنع •

(والجواب عن الاول) ان المادة لها من ذاتها القوة وكونها بالفعل بسبب الصورة فما هو مبدء كونها بالقوة ليس هو المبدء لكونها بالفعل

وهو عين كلامنا •

(فإن قالوا) الصورة تحتاج في حدودها الى المادة فكيف تكون مبدأ الوجودها  
وسياتى الجواب عن هذا في باب تعلق الهيولى بالصورة •

(واما الثانى) فجوابه ان الاستدلال لا بد له من سبب زائد على ذات النفس  
وهو البدن وعلاقته وستعرف انه لولا تعلق النفس بالبدن لا تمتنع ان يحصل  
لها كمال بعدما لم يمكن فاما كون الصورة محتاجة الى المادة في الوجود والنفس غير  
محتاجة الى البدن فذلك انما يعرف بدليل آخر •

(واما الثالث) فجوابه ان القوة والفعل سواء كانا بالنسبة الى امرين  
او بالنسبة الى امر واحد فهما اثران يستدعيان مؤثرين •

(البرهان الثالث) وهو الذى قد تكلفناه لهم ان نقول (سيظهر) بعد ذلك ان  
الكون والفساد على القلق محال فنقول بناء على هذا الاصل ان جسمية القلق  
المعنى لا شك انها لازمة لشكل ذلك القلق بعينه ولمقداره بعينه فذلك الملازمة  
اما ان تكون نفس مفهوم الجسمية اولاً من آخر والاوّل باطل والا لكان كل  
جسم كذلك لا شتر اك الاجسام في الجسمية وان كان لا من آخر وراء الجسمية  
فلا يخلو اما ان يكون ذلك الامر حالاً في تلك الجسمية او تلك الجسمية حالة  
فيه او لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه ومحال ان يكون ذلك اللزوم  
لا من حال في الجسمية فان ذلك الامر ان لم يكن لازماً لتلك الجسمية لم يكن  
الشكل اللازم بسبب تلك الجسمية لازماً وقد فرضناه لازماً هذا خلف وان  
كان ذلك الامر لازماً لتلك الجسمية عاد التقسيم الاول في كيفية لزومه  
فاما ان يتسلسل وهو محال او يتهى الى ما يلزم الجسمية لنفس الجسمية فيعود المحال  
المذكور من انه يجب ان يكون كل جسم كذلك واما ان كان ذلك اللزوم

بسبب شئ لا هو حال في الجسمية ولا الجسمية حالة فيه فذلك الشئ لا يخلو  
 اما ان يكون جسما آخر او قوة موجودة في جسم آخر او موجودا ليس بجسم  
 ولا بجسماني والاول باطل لان ذلك الجسم ان اقتضى ذلك اللزوم بجسميته  
 وجب ان يكون كل جسم كذلك ولكانت الجسمية التي هي اللزومة لتلك  
 الفلكية اولى بذلك الاقتضاء من جسمية اخرى وقد ابطنا ذلك وان لم يكن  
 بمجرد الجسمية بل بقوة زائدة على الجسمية فهذا هو القسم الثاني فتقول ان تلك  
 القوة ان كانت من لوازم عملها عاد السوال في المقضى لذلك اللزوم وان لم يكن  
 من لوازم عملها فاذا فارقت عملها اما ان تقدم او لا تقدم فان عدمت وجب  
 ان تزول تلك الملازمة لزوال ما يقتضيها وذلك محال وان لم تقدم عند مفارقة  
 عملها كانت غنية في وجودها عن المحل وكل ما كان كذلك لم يكن له اختصاص  
 بمحل دون محل اختصاصاً بالوجوب فهي اذا قوة مجردة فيكون تأثيرها  
 في جميع المماثلات المتساوية وفي قبول اثرها تأثيرا واحدا فكل ما يجب  
 ان لا يكون اقتضاءه الوجود موصوفية بعض الاجسام بتلك الفلكية اولى  
 من اقتضاءها لذلك في سائر الاجسام ويعود ما ذكرناه من وجوب اتصاف  
 كل الاجسام بتلك الفلكية وذلك محال فظاهر بين ان الجسمية انما  
 تلزمها تلك الفلكية بسبب شئ حلت تلك الجسمية فيه وحلت تلك الفلكية  
 وذلك الشكل فيه ثم ان ذلك الشئ لذاته يقتضى صورتين معا فلا جرم ان  
 صارت مقارنتهما واجبة فاذا الجسمية الفلكية محل وذلك هو المسمى بالمهيولى  
 ويجب ان تكون تلك المهيولى مخالفة لاثرا المهيولات والاعادات المحالات  
 المذكورة واذا ثبت ان جسمية الفلك محتاجة الى محل تحمل فيه وجب احتياج  
 جسمية العناصر الى المهيولى على ما سياتي (فهذا تمام هذه الدجة) وقد اوردها

على كثير من الازكياء فاقد حوافي شيء من مقدماتها •

(ولكن عرض لي) شك بعد ذلك في بعض مقدماتها وذلك لان الجسمية ليست عبارة عن وجود هذه الابداد بالفعل لان هذه الابداد من باب الكم وليست ايضا عبارة عن نفس قابلية هذه الابداد على ما يثمر به ظواهر الكتب لوجوبين •

(الاول) انا قد دللتنا على ان قابلية الشيء للشيء يستحيل ان يكون وصفاً بئرياه •  
 (الثاني) انها لو كانت وصفاً بئرياً لكانت من باب النسب والاضافات ومثل ذلك لا تكون صورة مقومة بل الجسمية عبارة عن الامر الذي لاجله قد حصت هذه القابلية وذلك الامر غير محسوس ولا معلوم بالضرورة فان المدرك المعلوم بالضرورة هو هذه المقادير والابداد واما وجود امر آخر لاجله تحصل قابلية هذه المقادير فلا هو مدرك بالحس ولا هو معلوم بالضرورة واذا كان كذلك لم يمكن دعوى الضرورة في كون ذلك الامر مشتركين بين الاجسام كلها فانه من المحتمل ان يكون الامر الذي لاجله كان هذا الجسم قابلاً لهذه الابداد الثلاثة مخالفاً بالنوعية للامر الذي لاجله كان الجسم الآخر قابلاً لهذه الابداد فالتك قد عرفت ان الملول النوعي يجوز استناده الى علل مختلفة الطبائع والماهيات وانما كان هذا الاحتمال قائماً لم يلزم من قولنا سبب وجود الشكل الممين لتلك الممين هو جسيته ان يكون ذلك الشكل مشتركين بين الاجسام كلها والناس انما غفلوا عن هذه الدقيقة لان الغالب على الظنون ان الجسمية هي هذه الابداد والمقادير ثم لما علموا انه لا اختلاف في طبيعة المقدار لاجرم حكموا بان الجسمية مشتركة فيها فاما الذين يحملون الجسمية امر اوراء ذلك فلا يمكنهم دعوى الضرورة في كون ذلك المعنى مشتركاً بل

لا بد من البرهان على ذلك ونحن الى الآن ماخلصنا البرهان على ذلك فيحصل من مجموع ما ذكرنا انه لم يتلخص عندنا برهان على كون الجسم مركبا من الهوى والصورة فلا جرم لم نحكم بذلك وامانه هل تلخص برهان على نفيه ام لا فسيأتى ذلك فى الفصول التى بعد ذلك •

( ولذا كر ) طرفا منه فنقول الهوى اما ان يكون لها حصول فى الحيز اولا يكون فان كان لها حصول فى الحيز فاما على سبيل الاستقلال او على سبيل التبعية والاو لا يقتضى كون الهوى متعيزة وذلك محال ثلاثة اوجه •

( اما اولا ) فلان عند حلول الجسمية فيما يلزم اجتماع المثلين •

( واما ثانيا ) فلانه لا يكون احدهما بالحلة والاخر بالحلية اولى من العكس •

( واما ثالثا ) فلان الهوى ان احتاجت الى عمل فالكلام فى عمله كالكلام فىما ويلزم التسلسل وان لم تكن محتاجة كانت الجسمية غنية عن العمل وهو المطلوب •

( وان كان ) على سبيل التبعية بان تحصل الجسمية بذاتها فى الحيز والهوى يحصل فى ذلك الحيز تبعيا لحصول الجسمية فيه فاذا كان حصول الهوى فى ذلك الحيز تبعيا لحصول تلك الجسمية فيه كانت الهوى صفة والجسمية موصوفا فتكون الهوى صفة حالة فى الجسم وذلك متاثر لدعوى ان الجسمية حالة فى الهوى وان لم يكن لها حصول مستقل ولا تابع مع ان الجسمية محتصة بذلك الحيز استحالة ان تكون الجسمية حالة فى الهوى لاننا نعلم بالضرورة ان المخصص بالجهة بالذات يستحيل ان يكون حاصلا فيما لا اختصاص له بتلك الجهة لا بالذات ولا بالتبعية فثبت ان القول بحلول الجسمية فى عمل يؤدى الى اقسام باطلة فيكون القول به باطلا •

(ثم ان بعضهم) احتج على ذلك فقال لو كان الجسم مركبا من امرين لكنا  
ذاتين لعفكان يلزم ان يكون العلم بالجسم عالما بتركبه عنهما من غير برهان لان  
من شرط الذاتي ان لا يحتاج في اثباته للذات الى برهان.

(فنقول في حله) هذا انما يلزم اذا علقنا تمام ماهية الجسم فاما اذا لم نقل منه الا  
انه شئ قابل للاباد الثلاثة فلم نقل من الجسم الا ما يلزم احد جزئيه فان قبول  
الاباد لازم من لوازم صورته ومعلوم ان هذا القدر لا يقتضى العلم  
بجميع اجزاء الجسم.

(واعلم) انه وان لم يثبت القول بالحيولى عندنا الا ان المثبتين له تكلموا في  
احكامه فلتكلم نحن ايضا في ذلك ليكون كتابنا حاويا لجميع ما قيل في كل باب.

الفصل التاسع في اثبات المادة لكل جسم

(ان الحاجة الاولى) وهي المشهورة تقتضى ان يكون كل جسم قابل للانفصال  
فانه يكون مركبا من الحيولى والصورة ولكن القلق غير قابل للانفصال  
فلا نجري فيه هذه الحاجة.

(واما الحاجة الثالثة) التي ذكرناها فهي تدل على ان كل جسم لا يقبل الانفصال  
والكون والفساد فهو مركب من الحيولى والصورة ولكن المناصر قابلة  
لذلك فاذا لا بد من بيان كيفية دلالة هاتين الحجتين على كون الجسم مركبا  
من الحيولى والصورة مطلقا.

(فنقول) اذا ثبت بالدليل في موضع واحد احتياج الجسمية الى المحل فنقول  
تلك الحاجة اما ان تكون من لوازم تلك الماهية اولا تكون فان لم تكن من  
لوازمها كانت الجسمية في حد ذاتها غنية عن المحل والنهي من المحل لا يعرض  
له ما يوجه اليه وان كانت الحاجة لازمة لما هيته اخذت ما تحققت ماهيته ان تحققت

تلك الحاجة فإذا كل جسمية فهي في الهيولى .

( فان قيل ) احتياج الحيوانية التي في الانسان الى الناطقية ان كان لذاتها  
وجب احتياج كل الحيوانات الى الناطق وان لم يكن لذاتها كانت تلك  
الحيوانية في حد حقيقتها غنية عن الناطق ويلزم المحال المذكور وجوابه ما ذكرنا  
في باب الخلاء حيث بينا استحالة وجود مقدار مبائن عن المادة فلانئذ .  
وبالله التوفيق .

### ﴿ الفصل العاشر في استحالة خلو الهيولى عن الصورة ﴾

( والادلة ) فيه اربعة ( الاول ) لو كانت المادة عارية عن الصورة لكانت  
اما ان تكون مشارا اليها اولا تكون مشارا اليها فان كانت مشارا اليها فلا يخلو  
اما ان لا تكون قابلة للقسمة او تكون قابلة للقسمة فان كانت قابلة للقسمة فاما  
ان تقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط او في جهتين وهو السطح او في ثلاث  
جهات وهو الجسم وان لم تكن قابلة للقسمة اصلا فهي النقطة لكن وجود النقطة  
بالانفراد والاستقلال محال لانا لو قدرنا انتهاء خطين اليها فلا شك ان للخطين  
نقطتين تلاقيان تلك النقطة فاما ان تكون تلك النقطة تحجب بين النقطتين اللتين  
هما طرفا الخطين اولا تحجب فان حجبت بينهما فقد انقضت النقطة هذا خلف  
وان لم تحجب فقد دخلت النقطتان في تلك النقطة وهي منفردة فهما ايضا  
منفردتان لكن للخطين نقطتين فلهما نقطتان غيرهما والكلام فيهما كالكلام  
في الاولى وينقض ذلك اني ان لا توجد في الخط المتناهي نقطة اصلا فقد ثبت  
ان الهيولى لو كانت عارية عن الصورة لا تمتنع ان تكون اليها اشارة ( واقول )  
قد بينا ان النقطة والخط والسطح والجسم امور توجد بمدغم ذات الجسم  
والهيولى وجودها قبل وجود الجسم فكيف يكون المرجع بالهيولى الى احد

( الفصل العاشر في استحالة خلو الهيولى عن الصورة )

هذه الامور ( واما ان لم تكن اليها اشارة ) تم حلت الصورة فيها فاما ان يحصل ذلك الجسم في جميع الاحياز وهو محال اولاً في شيء من الاحياز فحينئذ المادة ما تجسمت بل هي خالية عن الصورة كما كانت او يحصل في حيز دون حيز وهو محال لعدم المخصص \*

( فان قيل ) الهال انما يلزم اذا قدرنا مصادفة الصورة الجسمية وحدها للمادة فلم لا يجوز ان يقال ان الصورة الجسمية متى صادفت المادة لزمتها صورة اخرى تخصص الجسم بالحيز المعين ( وايضاً ) فلان ما ذكرتموه يتقضى بالجزء المعين من الارض فانه ليس له حيز معين بل جميع اجزاء حيز الارض بالنسبة الى ذلك الجزء على السواء ومع ذلك فقد تخصص بحيز واحد من كل الحيز فكذا هاهنا .

( فنقول في حل الشك الاول ) ان الذي يخصص الجسم بالحيز المعين اما ان يكون لازماً للصورة الجسمية او لا يكون فان كان لازماً وجب ان لا يخلو شيء من الاجسام عنه وكان يلزم ان تخصص جميع الاجسام بذلك الحيز وان لم يكن لازماً امكن حصول الصورة الجسمية منفكة عنه وعلى هذا التقدير يعود المحال . ( فان قالوا ) الصورة النوعية كثيرة والجسمية وان كان لا يلزمها من تلك واحدة بينها لكن يلزمها واحدة لا بينها \*

( فنقول ) اذا لم تكن الواحدة (١) منها لازمة للجسمية بينها لم يكن بان نحصل مع الجسمية من تلك الصورة واحدة اولى من ان يحصل غير تلك الواحدة فحينئذ اما ان يحصل السكل او لا يحصل منها واحدة وكلاهما محالان واما الواحدة من غير تخصص فذلك ايضاً محال \*

( واما الشك الثاني ) فله ان السبب في اختصاص الجزء المعين من الارض

(١) في نسخة الواحد بدل الواحدة الى آخر البيان ١٢ » بجزء واحد



مثلاً الجزء من اجزاء حيزه هو ان مادة ذلك الجزء كانت قبل اتصافها بالصورة الارضية في صورة اخرى فكان لها بسبب تلك الصورة وضع وكان ذلك الوضع على حال متى زالت تلك الصورة عن تلك المادة وحصلت فيها الارضية فانه يمتد ذلك الحيز لها مثلاً الجزء من الهواء متى زالت الهوائية عنه وصادفته الارضية فانه يسقط على اقرب الامكنة من المكان الذي كان له فالحاصل ان الوضع السابق الحاصل بسبب الصورة السابقة علة لان يحصل للمادة وضع بسبب الصورة المتأخرة وهذا انما يستمر لو كان قبل كل صورة صورة واما لو انتهت الى صورة غير مسبقة بصورة اخرى لم يكن هناك ما يقتضي وقوع وضع خاص معين فيستحيل وقوعه •

( ولقائل ان يقول ) ان هذه الحجة على طولها لا تفيد هذا الفرض فانه يمكن ان يقال الصورة الجسمية اذا حصلت في المادة تخصص ذلك الجسم بميزمين لقصداً قصداً مختاراً والداعي لذلك القاصد الى ايجاد تلك الصورة في ذلك الجسم داع الى تخصيص ذلك الجسم بميزمين نعم لو ثبت ان لا تخصص الا الصورة الموجودة وتوابعها فينشأ بحصل المطلوب واما مع الاحتمال الذي ذكرناه فلا •

( فنقول ) في جوابه قد ثبت ان المبدء الواجب بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يكون فاعليه موقوفة على انبثاات قصد وطلب بل فيضان الوجود عنه من لوازم هويته فحقلي هذا يستحيل ان يخصه بميزمين دون حيز الا لا مرموجود فيه يكون علة لاستحقاقه اذ ذلك الحيز •

( ولكن لقائل ان يقول ) لما تمذر تمشية هذه الحجة الابعاد البناء على هذا الاصل فاي حاجة لكم الى ما ذكرتموه من التعاوبلات بل ينبغي ان يمرر على هذا

الوجه المادة ان كانت عارية عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون لها امكان الانصاف بالصورة اولا ليكون فان كان لها ذلك الامكان فاما ان يكون موقوفا على شرط اولا ليكون فان كان موقوفا على شرط فان كان الشرط قد يوجب حصول الصورة لاجل ان المادة قابلة والشرائط حاصلة ولا شيء من جهات العملية بمختلفة في ذات واجب الوجود ومع اجتماع هذه الامور لا بد من حصول الازدواج اما ان كان الشرط حادنا فالكلام في اختصاص ذلك الشرط بالحدوث في ذلك الوقت دون وقت آخر كالكلام في الاول وهو يفضى الى التسلسل ويستحيل ان يوجد الكل دفعة واحدة لوجوب (اما اولا) فلا استحالة علل وملولات غير متناهية (وامانايا) فلانها بجملتها اذا حصلت في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فلا بد لحصولها باسرها في ذلك الوقت على الخصوص من سبب مخصص فثبت ان حدوث تلك الحوادث ليس دفعة بل على سبيل ان يكون واحد قبل آخر فاذا المادة كانت قبل تلك الصورة موصوفة بصورة اخرى فاذا قد كانت موصوفة بالجسمية واما ان قيل ان المادة لم تكن ممكنة القبول للصورة اذ لا فذلك محال لان الامكان من لوازم الماهية واللازم ثابت ابدا •

(وللمتقدمين ان يقولوا) لم لا يجوز ان تكون المادة وان كانت ابدا موصوفة بالصفات الانه في بعض الاحوال قد كانت خالية عن الجسمية وقد كان في المادة قبل الجسمية من الصفات والاحوال ما اعد لها لقبول الجسمية وايضا فالذي ذكرتموه يوجب امتناع خلوه الميولي عن الصورة نظرا الى دوام فاعلية المبدء الاول ولكن ذلك لا يوجب احتياج المادة في ذاتها الى الصورة واما على الوجه الذي ذكرناه فانه يحصل هذا النقص •

(الدليل الثاني) تجرد المادة عن الصورة ان كان لذات المادة وجب تجردها ابدا وان كان لاسم زائد حين كانت خالية عن تلك الصورة كانت موصوفة بذلك الزائد الذي افادها التجرد فهي غنية بذاتها عن الصورة وموصوفة بالصورة هذا خلف \*

(ولقائل ان يقول ) التجرد عن الصورة قيد عدمي وعلة المدم عدم الملة فالتجرد عن الصورة معلل بعدم الصورة الجسمانية \*

(الدليل الثالث ) قالوا لو كانت المادة مجردة لكان لها وجود بالقفل والكان لها استعداد لقبول الصورة وقد بينا ان الشيء الاحدى الذات لا يكون بالقوة وبالفعل معا فيجب ان تكون المادة المجردة مركبة من المادّة والصورة لتكون المادة مبدأ لما فيها من الاستعداد والصورة مبدأ لما فيها من الحصول فلا تكون المادة المجردة مجردة بل مع صورة (وبهذه الحجة ) اثبتنا اصل المادة فاذا آما هو الحجة في اثبات اصل المادة فهو الحجة في امتناع تجردها وقد سبق الكلام على هذه الحجة \*

(الدليل الرابع ) انالوقد رنا ان الجسم الواحد فارقت صورته وقد رنا ايضا انه قبل هذه المقارنة انقسم وبعد الانقسام فارقت الصورة عن الجزئين فلا يخلو ما ان يكون كل تلك المادة مساوية لنصفها او لا تكون فان كانت مساوية لنصفها فهو محال لان الشيء مع غيره لا يكون كقوله لا مع غيره وان لم تكن مساوية له فذلك الاختلاف ليس لاجل الماهية ولا لشيء من لوازمها فتعين ان يكون الاختلاف بالموارض وهي كون احدهما كلا والآخر جزءا وذلك انما يكون بسبب التفاوت في المقدار فاذا المادة قبل اتصافها بالصورة كانت موصوفة بالمقدار ومتى كان المقدار حاصلا كانت الجسمانية حاصلة فاذا آ

المادة قبل الانصاف بالصورة الجسمية كانت موصوفة بالصورة الجسمية  
هذا خلف •

(ولتأمل ان يقول) هذا لازم عليكم ايضا لان الميولى التى هى محل كل المقدار  
غير التى هى محل بعض ذلك المقدار وليس ذلك الاختلاف لما حل فيها من  
المقدار لانا في هذه الحالة نعتبر حال المحل مجردا عن الحال فلا يجوز ان يدخل  
في هذا الاعتبار المقدار الحال فيه فاما ان يقال اختلافاً بمقدار آخر فيكون  
الكلام فيه كالسكلام في الاول فيلزم التسلسل او يقال الاختلاف بالكل  
والجزء لا يقتضى المقدار فبطل اصل كلامكم •

(الفصل الحادى عشر في استحالة خلو الصورة عن الميولى)

(والاحلة) فيه اربعة (الاول) ما ذكرناه في الميولى من انها ان خالطت  
المادة جازت القسمة عليها وجاز على البعض ما يجوز على الكل فان فارقنا مفترقتين  
فرضا وفارقت الجملة غير مقسومة فلما ان يساويا واما ان لا يساويا ويمود  
ما ذكرناه •

(الثانى) المخالط ان كان هو المقارن بالشخص فما به حصل الشخص وهو  
الاختصاص بالمادة المعينة يكون موجودا في الحالتين فان صورة بعد المفارقة  
ذات وضع فهى غير مفارقة وان كانت الصورة المفارقة غير الصورة المخالطة  
بالشخص فذلك غير ممنوع بمدان لا يتقافا في النوع فان الجائز على كل اشخاص  
النوع الواحد واحد •

(الثالث) الجسمية حاله في المادة فلو كانت غنية عن المادة لاستحال ان يمرض  
لها ما يصيرها محتاجة الى المادة •

(الرابع) كل جسم متناه لما ثبت فالتناهى لازم للجسمية والشكل لا يؤم التناهى

(الفصل الحادى عشر في استحالة خلو الصورة عن الميولى)

فإنشكل لازم الجسمية فاما ان تكون الجسمية لنفسها تقتضى شكلا مميّنا لكن  
جزء الجسمية مساو لكانها في الطيعة فالجزء يكون مساويا للشكل في الشكل  
هذا خلف (واما ان تكون للفاعل) وهو ايضا محال لانه يلزم ان تكون الجسمية  
وحدها من غير مشاركة الميولى قابلة للفصل والوصل وهو محال او بسبب  
المادة فينشذ تكون المادة لازمة للجسمية لان الجسمية اذا استحالت انفكا كما  
عن الشكل والشكل لا يحصل الا في المادة وجب امتناع انفكا كما عن المادة •  
(فان قيل) قولكم لو كانت الشكل لنفس الجسمية لكان الجزء مساويا  
للشكل في الشكل منقوض بالفلك فان شكله معلول بطيئته وجزؤه مساو لكانه  
في الطيعة فلو جوب كون الفلك بسيطامع انه لم يكن شكل جزء الفلك مساويا  
للشكل كله \*

(وقولكم) لو كان ذلك للفاعل لكانت الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل  
(قلنا) هذا غير لازم لان التشكيل مغاير للفصل والوصل لانك اذا اخذت شمة  
قد رت على تشكيلها بالاشكال المختلفة من غير ايقاع القسمة فيها •  
(وحل الاول) ان نقول لولا وجود مانع اقترن بجزء الفلك لكان شكله  
مساويا للشكل كله وذلك المانع هو ان وجود الجزء يمد حصول الشكل بناء  
على ما ثبت ان الجسم غير مركب من الاجزاء التي لا تجزى فلما حصل الشكل  
لكل تلك المادة ثم افترض الجزء فيه فحصول ذلك الشكل لكليه يمنع ان يحصل  
مثل ذلك الشكل لذ لك الجزء المقترض بيمده فانه لو حصل فيه شكل كله  
لم يكن هو جزءا من الشكل فهذا بسبب ان الصورة الفلكية حلت في تلك المادة  
وقبلت المادة عن ذلك الشكل واما لو قدرنا الصورة مجردة عن المادة لم يكن  
هذلك سبب يقتضي كونه كلا او جزءا الانفس تلك الطيعة المشتركة بين  
الكلي

الكل والجزء فينعدم بتنوع اختلافهما في أمر من الأمور حتى في السكينة والجزئية فكيف يمكن اختلافهما في الشكل •

(و اما الشك الثاني ) فله انا بينا ان كل ما يقبل الانفصال الوهمي فهو قابل للانفصال الحقيقي فلو قبلت الجسمية الاشكال المختلفة من التفاعل لافترضت لها اطراف وذلك يقتضى غيولها للقسمه الوهميه الموجهه لامكان القسمه التضيكيكيه القطيعة فيلزم المحال المذكور •

( لكن لقائل ان يقول ) ان هذا القدر يكفيكم في بيان امتناع خلو الصورة عن الهوى فانكم اذا قسمتم الجسمية لو كانت مفارقة الذات لكات قابله للقسمه الوهميه فتكون قابله للقسمه الحقيقيه لكنها وحدها لا تقبل القسمه الحقيقيه فاذا ينتم عليها مفارقة الماده فهذا القدر كاف في هذا الباب من غير حاجه الى التفسير المذكور •

( ولحيب ان يجيب ) فيقول صحة هذا الكلام لا تنافي صحة للتقسيم المذكور واما بيان امتناع انتحال الصورة عن ماده الى ماده فذلك لما ذكرناه في استحالة الانتمال على الاعراض •

﴿ الفصل الثاني عشر في كيفية تعلق الهيولى بالصورة ﴾

( ولا بد ) قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمتين •

( المقدمة الاولى ) ان كل شيئين متلازمين في الوجود لا في الماهية لا بد ان يكون احدهما متقدما على الآخر بالطية واحترزنا بقولنا لا في الماهية عن تلازم الاضافتين ( وبرهانه ) ان كل شيئين يستغني كل واحد منهما عن الآخر وعن جميع مالا يوجد الآخر الا عند وجوده فانه يكون كل واحد منهما غنيا عن الآخر مطلقا واذا كان غنيا عنه فلا يتوقف وجود احدهما على الآخر فلا تكون

بينهما لازمة فإذا لا بد في التلازمين من أن تكون لاحدهما حاجة إلى الآخر  
أو إلى ما يحتاج إليه ذلك الآخر أما القسم الأول فهو المطلوب وأما القسم الثاني  
وهو أن يحتاجا إلى شيء واحد فلا بد وأن لا يكونا معاني الدرجة بناء على أن العلة  
الواحدة لا تقتضي أكثر من معلول واحد فإذا صدر أحدهما عن تلك العلة قبل  
صدور الآخر عنها وهو المطلوب وأما من يجوز صدور المعلومين عن العلة  
الواحدة فإنه يبطل هذا القسم بأن معلولي العلة الواحدة لو لم تكن لاحدهما حاجة  
إلى الآخر لم تكن الملازمة بينهما ذاتية بل كانت اتفافية مثل قولنا منى كانت  
الإنسان ناطقا فالخمار ناهق لكننا بينا أن الملازمة بين الهيولى والصورة ذاتية \*  
( المقدمة الثانية ) أن الهيولى لا تكون متقدمة في الوجود على الصورة والأدلة  
فيه ثلاثة \*

( الأول ) أن المادة من حيث هي هي قابلة والقابل من حيث هو هو قابل ممكن  
الوجود بالنسبة إلى المقبول فالمادة من حيث هي هي تكون بالنسبة إلى  
الصورة بالإمكان فلا تكون سببا للوجود الصورة ( اللهم ) إلا أن تكون للهيولى  
جهة أخرى باعتبارها تكون سببا للصورة وحينئذ تكون تلك الجهة منفصلة  
عن جهة القابلية فاسم الهيولى لا يكون متاوا لهذا الاعتبار إلا بالاشتراك  
وهذه الجهة مبنية على أن البسيط لا يكون فاعلا وقابلا وقد علمت ما فيه \*  
( الثاني ) أن العلة متقدمة بالوجود على المعلوم فلو كانت المادة علة للصورة  
لكانت متقدمة بالوجود على وجود الصورة لكننا قد بينا أن كون المادة بالفعل  
بسبب الصورة فإن الشيء الواحد لا يكون بالفعل بالقوة إلا إذا كان فيه  
تركيب فإذا يلزم منه تقدم كل واحد منهما على الآخر وهذا الكلام مبنى على  
الحجة الثانية المذكورة في إثبات الهيولى وقد عرفت أنها مبنية على أن الشيء  
الواحد

الواحد لا يصدر عنه اثنان (١) •

( الثالث ) ان المادة قابلة لصور لانهاية لها فيمتنع ان تكون سببا للصورة معينة ( اللهم ) الا اذا انضاف اليها ما لاجله تصير الصورة المينة اولى بالوقوع فينشذ لا يكون للمادة من حيث هي الا القبول واما السبب لوقوع تلك الصورة فهو ذلك الذي انضم الى المادة فيكون ذلك المنضم هو الصورة •

( واذا ثبت ) هاتان المقدمتان ( فنقول ) قدينا ان الصورة والمادة متلازمتان فتلازمهما لا يخلو اما ان يكون في الماهية اوفي الوجود والاول باطل لان المضامين يلمان معا فكان يجب ان لا تنقل حقيقة الجسمية الا اذا علقنا ان لها مادة وان لا تنقل ماهية المادة الا اذا علقنا ان فيها اومها جسمية لكنه ليس كذلك فان اثبات المادة للجسمية محتاج الى البرهان وملزمة الجسمية للمادة مطلوبة بالبرهان فمرقا ان هذه الملازمة ليست بين هاتين الماهيتين بل بين الوجودين وقد ثبت ان كل ما كان كذلك فانه يكون احدهما علة للآخر وثبت ايضا ان المادة ليست علة للصورة فبقى ان يكون للصورة تقدم بوجه ما على المادة فنقول الآن انه لا يخلو اما ان تكون الصورة علة مستقلة لوجود المادة او لا تكون والاول باطل من اربعة اوجه •

( الاول ) ان الصورة الجسمانية محتاجة الى المادة والمحتاج الى الشيء يستحيل ان يكون علة مطلقة للشيء •

( الثاني ) ان ما يحتاج في ذاته الى الشيء يحتاج في فاعليته الى ذلك الشيء على ما علمت فلو كانت الصورة الجسمية علة للهوى لكانت عليها الهوى لى بواسطة الهوى فتكون الهوى واسطة في حصول نفسها فتكون الهوى موجودة قبل وجودها هذا خلف •



( الثالث ) انابينا ان الصورة الجسمية لا توجد الامع التناهي والتشكل وهما من توابع المادة فالمادة اذاً متقدمة على التشكل الذي هو اما مع الجسمية او قبلها والتقدم على المع او على المتقدم متقدم فالمادة متقدمة على الصورة بوجه ما فيستحيل ان تكون الصورة علة مطلقة للهوى.

( الرابع ) انابينا ان الصورة الجسمية عند ورود الاتصال تبدل وكذلك سائر الصور قابلة للتبدل فلو كانت المادة معلولة لتلك الصور لوجب عدمها عند عدم تلك الصور لكن المدم على المادة محال فاذاً ليست تلك الصور عللاً مستقلة مطلقة للهوى فهي اذاً شريكة للعلة وذلك الشيء الذي تشاركه الصور في تقويم المادة يتمتع ان يكون جسماً او جسمانياً والاعاد التقسيم فهو اذاً جوهر عقلي.

( وتحقيقه ) انه اذا ظهر انه لا بد من موجود مؤثر عقلي مفارق مجرد وثبت ان تأثير المفارق لا يصل الى القوابل الا عند صيرورة ذلك القابل مستمداً لذلك الاثر دون غيره وذلك الاستعداد انما يحصل من قبل صورة موجودة فيه فاذاً وصول فيض المفارق الى المادة لا بد وان يكون بواسطة الصورة فيكون للصورة هذا الضرب من التقدم.

( فان قيل ) الاشكال على ما ذكرناه من وجهين ( الاول ) ان عدم العلة علة لعدم المعلول والعلة اذا كانت مجموع شيئين فتختل قيد من قيوده لم يبق تلك العلة من حيث هي واذا زالت العلة وجب ان يزول المعلول فمند زوال الصورة المعينة يجب عدم الهوى ويمود المحال ( الثاني ) ان الصورة اذا كانت شريكة لعلة الهوى كانت متقدمة عليها لكنها محتاجة الى الهوى فتكون الهوى متقدمة عليها فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر وذلك محال.

فقول

( فنقول في حل الاول ) المؤثر في وجود الهيولى المهيئة هو الجوهر المفارق وهو شيء متعين الذات مثل تعين ذات الهيولى واما الصور فاما كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث انها تلك الصورة بل من حيث انها صورة و المعلوم المعين الشخصي وان كل يستدعي علة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان يكون شرائط التأثير امورا باعيا لها فالصورة معتبرة في هذه الشرطية من حيث ماهياتها لا من حيث اشخاصها والتبديل انما هو الايمان والاشخاص لا الماهيات .

( واما الثاني ) فله ان المادة متى كانت متقومة بصورة فانه عند زوال تلك قد تضرر لها من العوارض ما يصير المادة لاجلها مستعدة لقبول صورة اخرى فلما قد عند ما تكون علة بوجه مالم الصورة الحادثة لا تكون محتاجة اليها ولا متقومة بها بل تكون متقومة بالصورة السابقة وحين ما احتاجت المادة اليها لم تكن هي محتاجة اليها في الحدوث فانقطع الدور .

( فان قالوا ) هذا انما يستقيم لو كانت حاجة الصورة الى المادة في الحدوث فقط فاما اذا كانت الحاجة مستمرة بعد الحدوث فلا شكل بغير زائل .

( فنقول ) الهيولى متينة في ذاتها لتعين علتها وهي العقل الفعال وقد بينا ان افتقارها الى الصورة المهيئة ليس لتعينها بل من حيث ماهيتها والصورة في ماهيتها غنية عن المادة لكنها محتاجة اليها في وجودها فانقطع الدور لا فراق الجهتين هذا ما يمكن ان يتسلف بقطع هذا الدور مع ضيقه .

﴿ الفصل الثالث عشر في اثبات الصور الطبيعية ﴾

( قد ذكرنا الحاجة ) في باب القوى على ان كل نوع من الجسم يختص بكيفية معينة و اين معين وشكل معين فان في ذلك الجسم قوة تقتضي ذلك السكيف « وجوده التارق »

والاين والشكل فلانميدهاها هنا وقد جرت العادة باعادة الحجة المذكورة هناك لتصحیح هذه الدعوى ها هنا واما نحن فانما نتكلم ها هنا في شيء آخر (وهو ان) الحكماء اتفقوا على ان تلك القوى التي هي مبادئ لما في الاجسام من الكيف والاين والشكل هي صور لا اعراض ولم يقيموا على ذلك حجة فيجب علينا ان نبحث في ذلك •

( فنقول ) لعلنا ان يقول الستم قد يستتم في باب العلة الصورية ان المادة الواحدة لا تقوم بصورتين فالهيوولى اذا وجدت فيها الصورة الجسمية فلو وجدت فيها صورة اخرى لكانت الهيوولى متقومة بصور كثيرة وهي محال (وجوابه) ان البرهان انما قام على امتناع تقوم المادة بصورتين في درجة واحدة فاما ان تقوم المادة بصورتين على التقدير والتاخير فذلك مما لم يتم البرهان على امتناعه •

( واعلم ) انه ليس المعنى بقولنا المادة متقومة بالصورة امتناع خلوها عن تلك الصورة فان المادة قد تترى عن الصورة المائنة او الهوائية او غيرها مع ان كل ذلك صور وايضا فهي لا تترى عن كثير من الاعراض مثل الاين والشكل مع انها ليست بصور بل المعنى بالصورة ما يكون حالاً في المادة ويكون سبباً لتقومها على الوجه المذكور فيكون المعنى يقوم المادة بصور كثيرة على الترتيب وهو ان المادة محتاجة في وجودها الى الجسمية و الجسمية محتاجة في وجودها الى الصورة النوعية •

( واعلم ) ان الذى حصل لنا بالادليل استناد هذه الاعراض مثل الاين والكيف وغيرها الى قوى موجودة في الجسم محفوظة الذات وتميد الاجسام الى هذه الكيفيات عند زوال القواسر والموانع واما ان تلك الامور

الامور هل هي اسباب لوجود الجسمية حتى تكون من قبيل الصور المقومة  
اوليس كذلك حتى تكون من قبيل الاعراض فذلك مما لم يثبت بالبرهان  
(والاقرب عندنا) ان لا تجمل هذه الامور اسبابا للجسمية وان لا تكون  
ممدودة من الصور بل من الاعراض • ولما فرغنا من بيان ذاتيات الجسم  
ومقوماته فلندكر احكامه •

﴿ الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم جزا طبيعيا ﴾

( اتفق ) الحكماء على ذلك الا انى رأيت في فصول منسوبة الى ثابت بن  
قره مذهبا عجيبا اختاره لنفسه وانا اتقل ذلك المذهب اولانم اذكر الحجة  
المصححة لمذهب الحكماء نائبا •

( قال ) ثابت بن قره الذى يظن من ان الارض طالبة للمكان الذى هي  
فيه باطل لانه ليس يتوهم في شئ من الامكنة حال يخص ذلك المكان دون  
غيره بل لو توهمت الاماكن كلها خالية ثم حصلت الارض بأسرها في ايها  
اتفق وجب ان تقف فيه ولا تتقل الى غيره لانه وجب الا ما كن على  
السواء واما السبب في انا اذا رمينا المدرة الى جانب عادت الى جانب الارض  
فهو ان جزء كل عنصر يطلب سائر الاجزاء من ذلك العنصر لذاته طلب  
الشئ الشبيه فانك لو توهمت الاماكن على ما ذكرنا من الخلاء ثم جعل بعض  
اجزاء الارض في موضع من ذلك الخلاء وباقيها في موضع آخر منه وجب  
ان يجذب الكبير منها الصغير فلو صارت الارض نصفين ووقع كل واحد من  
النصفين في جانب آخر كان طلب كل واحد من القسمين مساويا لطلب صاحبه  
حتى يلتقيا في الوسط بل لو توهم ان الارض كلها قد رقت الى فلك الشمس  
ثم اطلق من الموضع الذى هي فيه الآن حجر لكان يرتفع ذلك الحجر اليها لطلبه

( الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم جزا طبيعيا )

للشيء العظيم الذي هو شبيهه وكذلك لو توهم أنها قد تقطعت ونفرت في جواب العالم ثم اطلقت لكان يتوجه بعضها الى البعض ويقف حيث يتألف التقاء جملة اجزائها فيه ولا تفارق ذلك الموضع لانه لا فرق بين موضعها حينئذ وموضعها الآن وكانت اجزاؤها لذا بددت من ذلك الموضع طلبته على حسب ما عليه الامر في هذا الوقت •

(قال) ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء منها طلبا واحدا ولما استحال ان يلقى الجزء الواحد جميع الاجزاء لا جرم طلب ان يكون قربه من جميع الاجزاء قريبا واحدا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء هذا شأنها فيلزم من ذلك استدارة الارض وكرتها وان يكون كل جزء منها يطلب المركز حتى يستوي قربه من الجملة (ثم اورد) على نفسه اشارة ويجاب عنها •

(للاول) انه يجب مثل ذلك في اجزاء كل واحد من العناصر حتى تكون كل واحد منها كرة مصمتة واجاب بانه لولا وجود مانع يمنع من ذلك لكان الامر كذلك وبيان ذلك ان الاجسام المختلفة منسوبة في الجسمية حكمها في طلب بعضها بعضا لاجل ذلك التشابه حكم اجزاء العنصر الواحد في طلب بعض اجزائه لبعض ولهذا السبب امتنع انخلاء بين الاجسام وتلازمت صفاتها فلذا آفد وجد هاهنا شيان متنازعان احدهما جذب كل جزء من العنصر الواحد سائر الاجزاء من ذلك العنصر الى نفسه حتى يصير كل عنصر كرة مصمتة والاخر ان لا يكون كذلك والاول يلزم منه محذوران (الاول) وقوع الخلاء لان السكرتين المتبائنتين اذا اتلفتا لا بدوان يحصل الخلاء بينهما •

(والثاني) انه يصير الجذب الحاصل لبعض العناصر غيره بسبب اشتراكها كلها

في مطلق الجسمية عديم الأثر ولما لزم من هذا الوجه هذان الهذوران عدات الطيعة عن هذا الوجه وفلت ما يكون اقرب الى الجمع بين هذه الامور وهي انها جمعت بين اجزاء كل عنصر على حدة لاجل ما بين تلك الاجزاء من المشابهة ثم انها جمعت البعض محيطا بالبعض لاجل ما بين تلك العناصر من المشابهة في الجسمية ولذا يلزم وقوع الخلاء ثم ان اتم العناصر في هذا المعنى اقربها الى الوسط لانه متى كان اقرب الى الوسط كان اقرب نسبة الى جميع الاجسام ولكنه لما وجب احاطة البعض بالبعض لما ذكرنا من السبب عرض ان وقع البعض من هذه الاجسام في غاية البعد عن غيره •

(الاشكال الثاني (١)) • هب ان الاجزاء اءا انحركت لطلب الشكل فما السبب في حصول كلية الارض في الوسط والنار في المحيط لولا انهم الطباعا تقتضي هذه المواضع •

(والجواب) ليس السبب في ذلك هو ان النار بعد تحققها ناراً تتطلب ذلك الحيز بل الحاصل في الحيز المجاور للفلك يجب ان يكون ناراً بسبب دوام مصابكة الفلك ثم كل ما كان ابعد عن الفلك كانت ابعد من المصابكة فيلزم من ذلك ان يكون الجسم المجاور للفلك ناراً اذا كان اسخن الاجسام والطفها واورقها وان يكون ابعد هاتئة ابرد ها وهو الارض حتى ان متو هالو تو هانه وضع بقرب الفلك احد هذه الاشياء التي هي تبعد عنه لما ثبت على مرور الايام حتى تصير الطف الاجرام • هذا نهاية كلام الحكيم ثابت بن قرة •

(والشيخ) لما اورد هذا المذهب في الشفاء اطله من وجهين •

(الاول) ان الحجر المرسل من رأس البئر وجب ان يلتصق بشفيره ولا يذهب غورا فان اتصاله بكلية الارض هناك حاصل •

( الثاني ) ان الكل لا يجذب الجزء لان الشيء لا يتفعل عما يشاركه في النوع ( اقول ) لثابت ان يجيب عن الاول فيقول اني قد بينت « ان كل جزء من الاجزاء يطلب الاتصال بجميع الاجزاء الا انه لما تذر ذلك قنع بالممكن وهو ان يكون قرب به من الكل قربا واحدا وذلك انما حصل عند حصوله في وسط الاجزاء فلو كان الحبر يقي ملتصقا بشفير البئر لم يكن طالبا للقرب من الكل بل للقرب من ذلك الجزء وهو محال اذ ليست للجزء المعين خاصية ليست لساير الاجزاء بل طالب القرب من جميع الاجزاء لا يحصل الا بالتوسط المذكور •

( واما عن الثاني ) فله ان يقول ان الحس يشهد بتلازم صفائح الاجسام فوقوع الامور المعجية بسبب ذلك و ذلك التلازم ينتهائس لاختلاف طبائنها وتنافرها فان التلازم لا يليق بتنافر الطبائع بل ذلك بسبب المشاكلة واذ اعقل ذلك في موضع قلبي عقل في كل المواضع • فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب •

( واذ قد فرغنا ) من ذلك فلنذكر الحجة على ان اكل جسم جزا طيعيا ( وهي ان نقول ) اذا فرضنا خلوا الجسم من كل ما يصح خلوه عنه فانه لا بد له من حيز معين والالسان اما في كل الاحياز او لا في حيز وكلاهما محالان فاذا آ يكون بعض الاحياز اولي به وذلك ليس هو مقتضى الجسمية المشتركة فهو اذا مقتضى امرزائد على جسميته وذلك الامر هو الذي نسميه بالطبيعة فاذا اسكل جسم حيز طيعي تقتضيه طيعيته •

( فان قيل ) لم لا يجوز ان يمرض للجسم عارض بخصمه بجز معين ثم لا يزول ذلك العارض الا بسبب عارض آخر بخصمه بجز آخر وبهذا الطريق يكون الجسم ابدا عاصلا في الحيز ويكون سبب تخصصه بتلك

انه قد ثبت

الاحياز

الاحتياز تلك العوارض الغير اللازمة •

( فنقول ) ما ذكرتموه يوجب امتناع خلو الجسم عن تلك العوارض بعد اتصافه بها ولكن لا يوجب امتناع خلوه عنها مطلقاً لأنه يمكن ان لا يوجد فيه العارض الاول حتى لا يحتاج الى عارض آخر يزيله فاذا خلو الجسم من جميع العوارض جائز مطلقاً و خلوه عن الحصول في الحيز غير جائز وتلبيح ما يجب نبوته بما لا يجب نبوته محال فاذا حصول الجسم في الحيز غير محال بشئ من العوارض فمذا حصل ما قيل في هذا الباب •

( ولقائل ) ان يقول اما قولكم الجسمية امر مشترك فيه فقد تكلمنا عليه ثم نسلم الآن ذلك فنقول انكم جعلتم اقتضاء الجسم المئين للحيز المئين لاجل خصوصية في ذلك الجسم فذلك الجسم اما ان يجب اتصافه بتلك الخصوصية او لا يجب فان لم يجب كان مقتضى الحيز المئين شيئاً غير لازم لذلك الجسم ومع عدم ابطال ذلك وان كان لازماً فان كان لزومه لنفس الجسمية عاد المحال وان كان لخصوصية اخرى لزم التسلسل وهو محال •

( ولا خلاص عنه ) الا ان يقال الجسم النعصرى يستدعى صورة نوعية اية صورة كانت ثم تعيينها انما يكون لاسباب خارجية لكننا نقول حيثما اذا جاز ان يكون مقتضى الجسم النعصرى انما هو صورة مبهمه اية صورة كانت ثم يكون تعيينها باسباب غريبة لاسباب صورة تقدمها فلم لا يجوز ان نقول مقتضى للجسمية هو المكان المطلق ثم يكون تعيين المكان لاسباب غريبة لاسباب صورة تقدمه فلم لا يجوز ذلك ايضاً في نفس الاختصاص بالحيز المئين • ( وبالجملة ) فكما ان الجسم لا بد له من حيز معين فكذلك لا بد له من خصوصية تقتضى ذلك الحيز المئين وكما انه لا يلزم من حصول صورة معينة ان يكون • اتصافه



ذلك لصورة أخرى تتقدمه فكذلك لا يلزم من حصول الجزء المميز ان يكون ذلك لصورة تتقدمه وكما ان الجسمية لذاتها تقتضى صورة مبهمه تم تخصيصها يكون بالاسباب الغير اللازمة للجسمية فكذلك يجوز ان تقتضى الجسمية لذاتها حيزا مبهما ثم يكون تخصيصه بالاسباب الغير اللازمة للجسمية •

(وهذا اشكال قوى واشكال آخر) وهو ان الجزء المميز من الارض يستدعى حيزا مبهما من اجزاء مكان كلية الارض ثم تخصيص ذلك الحيز باسباب خارجية مع انه يستحيل انفكاك الجزء المميز عن الحيز فكذلك يجوز ان يكون الامر في مكان كلية الارض كذلك وان استحال انفكاك كلية الارض عن المكان فاذا لا بد من ذكر شئ آخر وراء ما ذكرناه •

(والذى يمكن) ان يقال في ذلك ان المدرة اذا رميت الى الفوق عادت الى السفلى فلولا ان طبيعتها مقتضية للمود الى السفلى لماعادت •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون السبب في ذلك طلبها الكلية الارض على ما قال ثابت بن قرة (فقول) انا ننقل الكلام الى السبب في اختصاص كلية الارض بهذا الحيز والذى (قاله ثابت) من ان السبب فيه ان كل ما يقرب من التملك لا بد ان يكون نارا لكثرة حركة الفلك والذى يبعد عنه لا بد ان يكون باردا كشيافا بالجملة فهو جمل طبائع هذه الاجرام تامة لحصولها في هذه الاحياز لانه جمل حصولها في هذه الاحياز تامة لطبايئها (فقول له) الذى ذكرته باطل لان حصول كلياتها في احيازها يستدعى سببا وليس ذلك هو نفس الجسمية العامة بل لخصوصية زائدة على ذلك وهو المطلوب •

(ولثابت) ان يقول ان تمسكنم باختصاص السكيات باحيازها فقد عارضاكم باختصاص تلك السكيات بتلك الطبائع المخصوصة وايضا باختصاص الاجزاء

بأجزاء الجزئية وان عكستم محرقة اجزاء المناصر الى اجياز كلياتها مثل  
ان المدرة المرمية الى فوق تعود الى الارض فقد ذكرنا ان ذلك لطلب الكلية  
فهذا هو نهاية البحث في هذا الموضع ويجب ان نتفكر في حل هذه الشكوك  
قل الله تعالى يوفى للوصول الى الحق فيه وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان  
لوجوه ثلاثة ﴾

( الاول ) انه لو كان كذلك لكان اذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني  
اولا يطلبه فان طلبه لم يكن الذي حصل فيه طبيعيا له وان لم يكن يطلبه لم يكن  
المكان الذي لم يحصل فيه طبيعيا له •

( الثاني ) انه اذا كان خارجا عنهما لم يكن توجهه الى احدهما اولى من توجهه الى  
الآخر فاما ان يتوجه اليهما معا وهو محال ولا يتوجه الى واحد منهما فلا يكون  
الواحد منهما طبيعيا له •

( الثالث ) انه ليسط طبيعة واحدة و الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين  
متنافيين والحصول في احد الجزئين يناقض الحصول في الجزئ الآخر وبهذا  
الوجود يظهر ان المسكان الواحد لا يكون له جسمان يقتضيان بالطبع •

﴿ الفصل السادس عشر في المسكان الطبيعي للمركب ﴾

( المركب ) لا يخلو اما ان يكون تركبه عن بسطين او اكثر فان كان عن بسطين  
فاما ان يكونا متساويين او احدهما اغلب فان تساويا فاما ان يكون كل واحد  
منهما مائنا الآخر في حركته او لا يكون فان لم يمانا افترا ولم يجتمعا الالقاسر  
وان مانا فهو مثل ان يكون النار اسفل والارض فوق فانار تقصد الصعود  
والارض تقصد النزول ثم لا يخلو اما ان يكون بعد كل واحد منهما عن جزء

لم يطلبه

(الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان) (الفصل السادس عشر في المسكان الطبيعي للمركب)

بمدا واحدا اولا يكون فان كان الاول فلا بد ان يتقا ومالا نه لامتزية لاحدهما على الآخر في القوة فحينئذ يجتس المركب هناك ولا سيما ان كانا في الحد المشترك لجزئيهما فإنه يكون ذلك التوقف اولى وان كان احدهما اقرب الى حيزه انجذب المركب الى حيزه لان الحركات الطبيعية تشتد عند القرب عن احيارها وتقر عند البعد عنها واما ان كان احدهما غالباً في القوة والمقدار وهناك فاسر يحفظ ذلك الامتزاج فلا شك في انجذاب المركب الى مكانه •

( واما ان يتركب من ثلاثة ) فان غلب احدها حصل المركب في مكانه وان تساوت فاما ان يكون من ثلاثة متجاورة مثل ان يكون من الارض والماء والهواء فحينئذ يحصل المركب في حيز العنصر الوسط وهو الماء وان كانت متباعدة مثل الارض والماء والنار حصل المركب ايضاً في الوسط لتساوى الجذب من الجانبين ولا جل ان الارض والماء وان اختلفا في الطبيعة لكنهما يشتركان في الميل الى السفلى فهما من هذا الاعتبار يظنان النار •

( واما ان كان من اربعة ) فان كانت متساوية حصل المركب في الوسط والافقى الحيز الغالب والاشبه ان لا يستمر وجود المركب عن البسائط المتساوية بل ان وجد ذلك لم يثبت الا قليلا •

( ونقول ) ايضاً الذي اعتبرناه من التساوى والتفاوت في العناصر فانما اردنا بذلك التساوى والتفاوت في القوة لا في المقدار والحجم فانه من الجائز ان يكون الشيء ناقصاً بحسب الحجم لكنه يكون زائداً في القوة فلو قدرنا ارضاً مساوية للنار في الحجم ثم قدرنا ان اقتضاء الارضية للميل السافل يكون اقوى من اقتضاء النارية للميل العالى اوباً لمكس كان الاقوى هو الغالب واما ان العناصر المتساوية في الحجم هل يجب تساويها في درجة اشتداد قواها فذلك

بحث غير مذكور •

﴿ الفصل السابع عشر في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان الغريب ﴾  
 ( قالوا ) اما لو توهمنا النار في مركز القلک بحيث لا يكون لجزء منها ميل الى جهة فيستحيل ان تحرك الى جهة دون جهة لعدم التخصص ويستحيل ان تنفج عن فرجة في وسطها فتبسط عنها الى الجهات بالسواء الى ان ياتي كل جزء من المنبسط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي فان الهواء المحيط وتغير ذلك كان حيث لا يمكنه من ان يداخلها ( اما اولاً ) فلان ذلك النفوذ لا يأتى الا بالخرق والخرق انما يكون في جهة دون جهة مع انه لا يخصص هناك ( واما ثانياً ) فلانه يلزم وقوع الخلاء في الوسط وهو محال فاذا آتاك النار تبقى ساكنة في الوسط بالقسر وهذا القسر قساراض عن الطبع •

﴿ الفصل الثامن عشر في ان لكل جسم شكلا طبيعيا وان الشكل الطبيعي للبيسط هو الكرة ﴾

( البسيط ) له قوة واحدة وهي لاضل في المادة الواحدة الافلا واحدا وكل شكل سوى الكرة فيه افمال مختلفة فانه يكون جانب منه خطا وآخر زاوية وآخر نقطة فاذا لا بد ان يكون شكل البسيط الكرة •

( وفيه ) شكوك ستة ( الاول ) الارض بسيطة وليس شكلها الكرة ولا يفتى ما يقال من ان التضييحات الواقعة على ظاهرها كالخشونات القليلة الواقعة على ظاهرها الكرة المظلمة في انما الانخرجها عن الكرة ( فانا نقول ) كون الشيء كرة ودائرة من الاعراض التي لا تقبل الاشدوا الاضمف ولا شك ان تلك الخشونات قاذحة في كمال الكرة فاذا حقيقة الكرة غير حاصلة •

( الثاني ) ان الافلاك الخارجة المركز لا بد لها من متممين مختلفي الثخن

{ بقى } { الاتقص

( الفصل السابع عشر في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان الغريب ) ( الفصل الثامن عشر في ان لكل جسم شكلا طبيعيا )

فقد فعلت الطبيعة في كل واحد من التسمين لفعالا مختلفة في الشغل فلم لا يجوز ان تفعل لفعالا مختلفة في الشكل \*

( الثالث ) ان الافلاك المكوكة تكون الكواكب غائرة في نخبها فيكون موضع الكوكب من الفلك نقرة في نخبته ثم ان تلك النقرة موجودة في جانب دون جانب فقد اختلف لفعال طبيعة كل فلك \*

( الرابع ) ان الفاعل لاشكال لعضاء الحيوان والنبات وعظمها ومقدارها وملابسها وخشونها هو القوة المصورة ثم انها قوة طبيعية بسيطة مع انها ما افادت لموادها شكل الحركة بل سائر الاشكال ( ولا يقال ) ان ذلك بسبب ان المادة التي يتخلق منها الحيوان غير بسيطة بل هي مركبة من اجزاء مختلفة الطبايع ومختلفة القوى المصورة ( لانا نقول ) هب انه كذلك لكن يجب ان يفضل كل قوة في مادتها شكل الحركة حتى يكون المجموع على شكل كرات مضموم بعضها الى البعض \*

( الخامس ) لو كان شكل البسيط يجب ان يكون هو الكرة لكان شكل المركب ايضا كذلك لان طبيعة كل واحد من البسيطين تعين طبيعة البسيط الآخر على ذلك الاقتضاء وعند اجتماع الفاعلين على الثقل الواحد وان لم يصرف الفعل اقوى فلا يقل من ان يبقى على ما كان \*

( السادس ) هب انه لا يمكن ان يكون شكل البسيط مضلعا فلم يجب ان تكون كرة حقيقية ولم لا يجوز ان يكون بيضا او عديسيا او بطيخيا \*

( فنقول ) في حل الاول الارض شكلها الطبيعي هو الكرة الا انه لما انشأ منها جزء لم يحصل للباقي شعور بذلك الانشلاص وما فيها من اليوسة حافظ للشكل الاول فلا جرم يبقى الشكل الاول على ذلك الانشلاص فحصلت الخشوات

بذلك

( ٩ )

بذلك السبب •

( واما الثاني ) فهو مشكل والذي يمكن ان يقال فيه ان التتم ليس جسما مستقلا بنفسه بل هو جزء من فلك فلا يجب ان يكون له طبيعة مستقلة واما كلية الفلك فلها طبيعة مستقلة فلا جرم كان شكل كلية الفلك هو الكرة فهذا ما يمكن ان يقال مع انه مشكل لان كل واحد من التتمين لو لم يكن مخالفا لآخر في ماهيته وللفلك الذي فيما بينهما لصح ان ينفذ احدهما الى الآخر بان يتشكل بشكل الآخر وان يحصل في موضع الآخر ولما استحال ذلك كان لكل واحد من التتمين لازم يمنع حصوله للآخر وذلك بوجوب اختلاف ماهيتهما •

( واما الثالث ) فهو ايضا مشكل لا بد ان يحتمل في حله من اراد تصحيح هذا الاصل •

( واما الرابع ) وهو القوة المصورة فنحن لانقول بها بل نعتقد ان اشكال اعضاء الحيوانات وما لها من العظم والقدر انما حصلت بفعل فاعل حكيم •

( واما الخامس ) فجوابه ان المركبات يحصل فيها شكل غريب بسبب القواسم الخارجية ثم ان ما فيها من اليوسة يحفظ ذلك الشكل الغريب على ما ذكرناه في حل الشك الاول •

( واما السادس ) فجوابه ان البيضى والعدسى ايضا فيهما اختلاف الاشكال لان بعض الجوانب اقرب الى الوسط من بعض فها ما يمكن ان نقوله في حل هذه الشكوك •

( و تنفرع ) على هذا الاصل مسألة «وهي ان الاناء معاً كان اقرب الى المركز كان اكثر احتمالا للقاء مما اذا كان بعيدا عن المركز مثلاً الماء الذى يتلبى به الكوز فى اعلى الجبل اقل مما يتلبى به عند كونه فى اسفل الجبل »

لأننا اذا وضعنا الكوز في اسفل الجبل وتوهمنا دائرة حول مركز الارض  
نمر بطرفي الكوز ثم وضعنا الكوز في اعلى الجبل وتوهمنا دائرة اخرى  
حول مركز الارض نمر بطرفي الكوز فلاشك ان هذه الدائرة الثانية اعظم  
من الاولى فتكون القوس التي تصل بين طرفي الكوز منها اقل تحديدا  
من القوس التي تصل بين طرفي الكوز من الدائرة الاولى ومتى كانت  
القوس اقل تحديدا كان الكوز اقل احتمالا للماء فثبت ان احتمال الكوز الماء عند  
كونه في اسفل الجبل اكثر من احتماله عند كونه في اعلاه (وليكن) هذا  
آخر الكلام في الجسم المطلق ثم ان الجسم ينقسم الى بسيط و مركب  
فلنتكلم الآن في الجسم البسيط ثم بعد ذلك في الجسم المركب •

### ﴿ الباب الثاني في احكام الاجسام البسيطة ﴾

( والكلام ) فيه مشتمل على مقدمة وتسمين وخاتمة •

( اما المقدمة ) ففي بيان حقيقة البسيط والمركب •

( اعلم ) ان الجسم البسيط قد يرسم على وجهين ( احدهما ) ان يقال انه الذي  
يكون جزءه مساويا لكليه في الاسم والحد هذا اذا قلنا الجسم غير مركب  
من الهوى والصورة اما من قال انه مركب منهما فلا يستقيم على اصله هذا  
الرسم لان كل جسم فان جزءه المادى وحده او جزءه الصورى وحده •  
لايساويه في الاسم والحد فاذا لا بدان يزيد فيه قيدا آخر فيقول انه الذى  
يكون جزءه الجسمانى مساويا لكليه في الاسم والحد •

( وثانيها ) ان يقال انه الذى لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطابع ثم كل  
واحد من الرسمين اما ان يعتبر بحسب الحقيقة او بحسب الحس ( اما الرسم  
الاول فاعتباره بحسب الحقيقة ) انه الذى يكون كل واحد من اجزائه الجسمانية

• مساويا

( الباب الثاني في احكام الاجسام البسيطة )

مساويا لكلمة في الاسم والحد وعلى هذا التفسير لا يكون شيء من الاعضاء الحيوانية مثل اللحم والعظم بسيطا لانها مركبة من العناصر الاربعية وطبيعة كل جزء مما في اللحم من العناصر الاربعية الاولى مخالفة لطبيعة الشكل الذي هو اللحم والعظم وايضا لا يكون الفلك بهذا الاعتبار جسيما بسيطا لان جزء الفلك لا يساوي الفلك في الاسم والحد.

(واما اعتبار هذا الرسم) بحسب الحس فهو ان يقال هو الذي يكون الجزء المحسوس منه مساويا لكلمة في الاسم والحد وهذا اعم من الاول لان كل ما جميع اجزائه مساوية لكلمة في الاسم والحد وجب ان يكون جميع اجزائه المحسوسة كذلك ولا ينكس وبهذا التفسير يكون اللحم والعظم بسيطين ولكن لا يكون الفلك بسيطا لان الجزء المحسوس من الفلك ليس بفلك.

(واما الرسم الثاني) فاعتباره بحسب الحقيقة ان يقال انه الذي لم يتركب عن اجسام مختلفة الطبائع فالفلك بهذا التفسير يكون بسيطا وامما العظم واللحم وامثالهما لا تكون بسيطة (واما اعتباره بحسب الحس) فهو الذي لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبائع وهذا الاعتبار اعم من الكل لانه يندرج فيه العظم واللحم وكذلك الفلك وانما كان هذا الاعتبار اعم الاعتبارات لان الذي لا تكون حقيقته متألفة لم يتركب عن اجسام محسوسة مختلفة الطبائع اما ان تكون حقيقته متألفة من اجسام مختلفة الطبائع غير محسوسة اولاً تكون متألفة من اجسام مختلفة الطبائع وكلا القسمين اما ان يكون الاسم موضوعا له بشرط كونه موصوفاً بصفة اولاً بشرط ذلك فها هنا اقسام اربعة.

(الاول) ان لا يكون مركباً من الاجسام اصلاً ولا يكون الاسم موضوعاً لا بشرط شكل معين وهذا كاسم النار والارض وغيرهما فانها موضوعان بازاء



هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(الثاني) ان لا يكون مركبا من الاجسام ولكن الاسم انما يتناول بشرط شكل معين كاسم الفلك فانه موضوع بازاء هذه الحقيقة الغير المركبة لكن بشرط شكل مخصوص فلذلك لا يسمى جزء الفلك فلما •

(الثالث) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ويكون لها اسم يدل عليها ولكن بشرط شكل معين مثل الشريان والوريد فان هذين الاسمين موضوعان بازاء حقيقة مركبة من اجسام غير محسوسة لكن بشرط حصول شكل معين وهو التجويف والهيئة المخصوصة •

(الرابع) ان يكون مركبا من اجسام غير محسوسة ولكن لا يكون مشروطا بشكل معين وذلك كاسم اللحم والعظم فانها موضوعات بازاء هاتين الحقيقتين كيف كانتا •

(واذا عرفت) ذلك فنقول الرسم الاول لا يصدق الا على الاركان و(اما الثاني) فانه يصدق على الاركان وعلى اكثر الاعضاء البسيطة ولكن لا يصدق على الاوردة والشريانات ولا على الفلك (واما الثالث) فانه يصدق على الاركان والفلك ولا يصدق على شيء من الاعضاء (واما الرابع) فانه يصدق على الكل فهذا ما نقوله في البسيط ومتى عرفته فقد عرفت المركب لان الجسم المركب في مقابلة الجسم البسيط •

(ثم اعلم) اننا نريد في هذا الموضع بالجسم البسيط ما لا يكون حقيقته مركبة عن اجسام مختلفة الطبائع وهي اما اجسام فلكية واما اجسام عنصرية فلتكلم فيهما •

هو القسم

﴿ القسم الاول في الاجسام الفلكية وفيه عشرون فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول في ان عدد الجهات لا تنصح عليه الحركة المستقيمة ﴾

( لانه لا يخلو ) اما ان تقتضى طبيعته الحصول في جهة او لا تقتضى فان لم تقتض فكيف تعدد به الجهة وجائز ان لا يكون هو عندها وان اقتضت ذلك فان لم يكن خروجه عنها ممكنا فهو المطلوب وان كان فبتقدير خروجه عنها لا بد ان يكون طالبا بطبعه الموداليا فتكون تلك الجهة متعددة لانه وقد فرضناها متعددة به هذا خلف •

﴿ الفصل الثاني في انه بسيط ﴾

( برهانه ) انه لو كان مركبا لكان فيه اجزاء كل واحد منها بسيطا فالجزء الواحد الذى هو بسيط لا بد ان يلاقى باحد طرفيه شيئا غير ما يلاقيه بجانبه الآخر فاختصاص تلك الاجزاء بتلك الاحياز على ذلك الترتيب اما ان يكون واجبا او جائزا وباطل ان يكون واجبا لان ذلك اما ان يكون لاجل ان ذلك الحيز يقتضى ذلك الجسم او لاجل ان مما سة تلك الاجسام على ذلك الترتيب واجب والاول باطل والا لكان حيز كل جزء مخالفا للجزء الجزء الآخر فلا تكون الاحياز متخالفة لاجل ذلك الجسم هذا خلف والثاني باطل ايضا لان طرفي الجسم المتوسط واحد في النوع وكما صرح ان يلاقى باحد جانبيه جسم صرح ان يلاقى بالجانب الآخر ذلك الجسم لان حكم الشيء حكم مثله ولما لم يكن ذلك الاختصاص واجبا نظرا الى تلك الاحياز ولا الى ترتيب تلك الاجسام كان ذلك جائزا فاذا المحدد لو لم يكن بسيطا لصح ان يجعل ترتيبه وذلك بالحركة المستقيمة والتالى محال فالقدم مثله •

( ولا يقال ) بان الفلك وان كان متشابه الاجزاء لكنه يفترض فيه الاجزاء

و متساوية

( الفصل الاول في ان عدد الجهات لا تنصح عليه الحركة المستقيمة )  
( الفصل الثاني في انه بسيط )

وبلزكم ما ذكرتموه من الاشكال ( لا نأقول ) الجسم البسيط واحد في نفسه كما هو عند الحس والاجزاء الثماتين فيه باسباب خارجة عن ذاته مثل مماسة او موازاة او اشارة الى طرف وذلك بمدحصول صورة الككل المانع عن الاتصال والاشكال فيه انه لولزم من مماسة جسم باحد طرفيه جسماً صحيحاً ان يماسه بالطرف الآخر لزم من صحة مماسة فلك عطارد فلك القمر بقمره صحة ان يماسه بمحده ويلزم منه الحرق والالتئام على الفلك وهو محال لانه يفيض مطلوبكم .

### ﴿ الفصل الثالث في ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف ﴾

( قد عرفت ) ان الثقل قد يراد به الميل الهابط وقد يراد به مبدء الميل الهابط وكذلك القول في الخفة فنقول الجسم المحدد للجهات مسلوب عن كله وعن كل واحد من اجزائه الثقل والخفة بالمئين لانه لو صح على كله او على شيء من اجزائه ان ينزل او يصعد كانت الجهات متعددة لانه هذا خلف وهذه الحجة تقتضي ان يكون عدد الجهات لا ثقيل ولا خفيفاً فاما ان توجب هذا الحكم في سائر الافلاك فكلاً .

( والحجة الثانية ) ان نقول قد دل الرصد على ان الافلاك متحركة على الاستدارة فلو قدرنا خروجها او خروج شيء من اجزائها عن موضعها فاما ان تعود بطبائنها الى مواضعها او لا تعود فان لم تعد كان للجسم الواحد حيزان طبيعيان وقد عرفت استحالة وان عادت فعودها اليها لا يكون بحركة مستديرة لان الحركة المستديرة تصرف المتحرك عن التوجه الى حيزه الطبيعي والطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شيء وصرفاعنه دفعة واحدة فاذا يكون عودها اليها بحركة مستقيمة فيجتمع في الجسم الواحد ميل مستقيم يقتضي التوجه الى

تلك

طالانه

( الفصل الثالث في ان الفلك لا ثقيل ولا خفيف )

تلك الجهة المتروكة وميل مستدير يقتضى الصرف عنه وذلك محال •  
 (والحجة الثالثة) وهى التى ذكرها الشيخ فى رسالة الى ابي عبد الله ان يقول  
 الفلك جسم وكل جسم فله حيز طيبي فللفلك حيز طيبي وحيزه الطيبي  
 اما حيث هو واما فوقه واما تحته ومحال ان يكون فوقه والا لزم وجود  
 الخلاء خارج العالم ومحال ان يكون تحته لانه جسم متناهى والاجزاء فليس  
 بان يتحرك بعض اجزائه الى المركز اولى من ان يتحرك سائرُه فاذا يتحرك  
 كل اجزائه الى المركز لكن اجزائه متصل بعضها ببعض فليس بان يفتق من  
 جانب اولى من ان يفتق من جانب آخر فاما ان تكون تلك الانقسامات  
 باسرها تخرج من القوة الى الفعل وذلك محال لان الجسم يحتمل انقسامات  
 غير متناهية فيشذلزم ان تحصل فيه اجزاء غير متناهية واما ان لا يفتق اصلا  
 فيجب عليها الوقوف بحال المركز وايضا فلانا وان سلمنا جواز الاتفاق لكن  
 ذلك يؤدى الى اخراج جميع العناصر عن مواضعها الطبيعية وذلك مما يبطله  
 الآلهى من جهة ان واجب الوجود يتمتع عليه التنوير فيمتنع على كليات  
 افعله التنوير ويبطله الطيبي من جهة ان العناصر اذا خرجت عن احيائها فلا بد  
 ان يكون خروجها الى احياء كانت قبل ذلك خالية وهو محال ولا بطل ان يكون  
 موضعه الطيبي فوق ما هو فيه او تحته وجب ان يكون بحيث هو •

(فنقول) الفلك في موضعه الطيبي وكل ما هو في موضعه الطيبي لا يمكنه  
 الخروج عنه فهو ليس بشئ ولا خفيف ولا بالثورة ولا بالفعل فالفلك ليس بشئ  
 ولا خفيف وامانه ليس كذلك باجزائه فلان الاجزاء الخفيفة والثقيلة اما  
 يتبين ثقلها وخفائها بحر كم الطبيعة الى موضعهما الطيبي وكل ما يعود الى موضعه  
 الطيبي فلا بد فيه من احد الا مرين اما ان يكون قد اخرج عن موضعه الطيبي

تقرر فيعود اليه بطبيعته واما ان يكون تكوينه في موضع غريب فيعود الى موضعه الطبيعي بطبعه (اما الوجه الاول) فهو على اجزاء الفلك محال لانه لو تحركت جزء منه عن موضعه الطبيعي بالقسر فلا بد له من محرك وهو اما جسم او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون ساريا فيه او لا يكون فان كان ساريا فيه فاما ان يكون طبيعيا له او قسريا فان كان قسريا ماد الكلام جذعا وان كان طبيعيا كان الوصف الطبيعي يوجب خروجه عن موضعه الطبيعي فتكون الطبيعة تفعل فليكن متضادين هذا خلف وان لم يكن ساريا فيه كان موجودا مفارقا مثل الذي تسميه الفلاسفة العلة الاولى والعقل لكن هذه الموجودات عامة الفيزياء وانما تخصص تأثيراتها بحسب استمداد القوابل فلو كان القابل مستعدا للحصول ذلك القسر لم يكن ذلك الاستمداد لاجل قاسر والاعاد الكلام جذعا بل يكون لطبيعته فيكون ذلك طبيعيا وقسريا هذا خلف (واما ان كان) المحرك له جسما فلا جسم غير الجسمية البسيطة والمركبة من اربعتها والفلك لا يقسر جزء منه على الحركة المستقيمة لتشابه اجزائه فاذا السبب فيه احد الاربعة او المركب منها لكنا حنينين ان الجسم لا يحرك شيئا ما لم يماس المتحرك والمنفصل فاذا الجسم العنصري المحرك لذلك الجزء من الفلك لا بد وان يماسه فحركة ذلك الجزء وان كانت قسرية فلا بد وان تنتهي الى حركة طبيعية او ارادية والمحركات الجسمانية بالارادة لا تنتهي تحريكاتها الى مماسة الافلاك والمتحرك بطبعه الى الفلك اما النار الصرفة او الذي يكون الغالب عليه النارية اما النار البسيطة فلانها لا تخرج جزأ من الفلك عن موضعه لانها لما كانت مماسة له في كل الجوانب فليس جزء من الفلك اولي بالانفصال من جزء آخر

( اللهم ) الا ان يكون بعض الاجزاء ضيقا لكن ذلك الضعف يكون

لمؤثرو يسود التقسيم من الرأس وأما المركب الذى يكون الغالب عليه النارية فانه لا يمكن ان يرتقى الى مماسه جزء من الفلك بل يحترق ويشتعل وان كان ذلك بطيئاً لان الانثير يغير ما يحصل فيه ويحرقه لانه حار بالفعل لان من شأن الحار ان يفرق بين مختلفات الطبائع ولا شك ان الحار اشد الكيفيات تفعيلاً والشئ الكائن في موضعه اقوى ما يكون في جنسه والكلى اقوى من الجزئى فالحرار الكلى الحاصل في موضعه الطبيعى صكيف يترك مركبا غريباً لا يغيره ولا يفعل فيه فظهر انه لا يصل الى الفلك شئ من المركبات فلا يماسه فلا يفعل فيه فليس شئ من الاجزاء البسيطة للاسطقسات ولا من المركبات يفعل في الفلك وقد بطل سائر الاقسام فاذا آليس يمكن ان يتحرك جزء منه بالتسرع •

( وبهذه الاقسام ) بطل القسم الآخر فاذا آليس شئ من اجزاء الفلك يتقيل ولا خفيف فاذا آليس الفلك بكليته ولا اجزائه بتقيل ولا خفيف لا بالقوة ولا بالفعل وهو المطلوب •

( واعلم ) ان هذه الحجة تفيد امتناع زوال اجزاء الفلك عن احيائها لعدم الفاعل ولا تفيد امتناع ذلك لاجل القابل حتى اننا لو قدرنا فاعلاً يفعل ذلك فهل الفلك يقبل الحرق ام لا فانه بقى ذلك مشكوك فيه •

﴿ الفصل الرابع في ان الخرق والالتهام على الافلاك والكواكب ممتنع ﴾

( لوجين ) ( الاول ) المنخرق تتحرك اجزائه الى التباعد قسراً عند نفوذ الخارق والى الاجتماع طبعاً عند زوال الخارق وكل ذلك حركات مستقيمة وذلك على الفلك المحدد محال وعلى سائر الافلاك ممتنع ايضاً لما بينا انها متحركة الى الاستدارة وحرارتها عند الانخراق الى الاجتماع والافتراق تكون مستقيمة وقد ظهر لك ان اجتماعهما محال •

( الفصل الرابع في ان الخرق والالتهام على الافلاك والكواكب ممتنع )

(الثاني) انخرق الفلك لا يكون لذاته ولا لشيء مفارق ولا لشيء جسماني ولا فلكي ولا عنصري لان اجزاء العناصر لا تصل اليه فاذا لا يصح الخرق عليه اصلا •

❖ الفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والمنصريات (برهان) ان الاجسام الفلكية مختصة بصفات واجبة الثبوت لها مثل الحركة على الاستدارة والاختصاص باحيازها الخاصة لها و صفات ممتنة طبعها مثل الخرق والحركة المستقيمة والاختلاط بغيرها وكونها حارة او باردة اورطبة او يابسة واختلاف الاجسام في بعض اللوازم يقتضي اختلاف طبائنها اما اشتراكها في بعض اللوازم فلا يقتضي اتحاد طبائنها لان الاشياء المنفكة في اللوازم لا يلزمها الوازم متقابلة والا لكانت تلك المتقابلات حاصلة لكل واحد واحد منها واما الاشياء المختلفة فقد يلزمها لازم واحد كما ان الانواع المختلفة يلزمها الطبيعة الجنسية المشتركة •

(وهاهنا) شكوك ثلاثة (الاول) لانسلم ان اختصاص الجسم الفلكي بهذه الامور واجب لانه لو كان واجبا لكان ذلك الوجوب اما ان يكون للجسمية او لما يلزم الجسمية او لما لا يلزمها فان كان للجسمية او لوازمها وجب ان يشاركه كل الاجسام في ذلك وان كان لامر غير لازم فبتقدير زوال ذلك الامر وجب زوال تلك الصفات وقد قلتم انها ممتنة الزوال هذا خلف •

(الثاني) ان سلمنا اختلاف الافلاك والعناصر في اللوازم لكن لانسلم ان ذلك يدل على اختلاف المؤثرات بدليل امرين (الاول) ان الهواء ينزل من حيز النار ويصعد من حيز الماء والجسم بطبعه يتحرك عن موضعه

الغريب

(الفصل الخامس في ان الافلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والمنصريات)

القريب ، ويسكن في حيزه الطبيعي فإذا جاز صدور فطين متضادين عن فاعل واحد فأتى جاز ذلك عن فاعلين متشابهين كان ذلك اولى (والثاني) ان حركة كل فلك تذاثر حركة الفلك الآخر مع انكم قد جعلتم لكل طبيعة واحدة لانكم جعلتم للفلك طبيعة خامسة بالنسبة الى الطبائع التي للمناصر •

(الثالث) المارضة وهي ان الماء والارض مع تساويهما في الحركة الى الوسط مختلفان في النوع وكذلك الهواء والنار مع تساويهما في الحركة عن الوسط مختلفان في النوع •

(و على هذا نقول) ان امكن ان تكون مختلفات الطبائع تفعل فلا واحدا فيشذ ينمكس انمكاس النقيض وهو انه يمكن ان ما لا يفعل فلا واحدا لا يكون مختلف الطبيعة والماهية ويلزم صحة صدور الافعال المختلفة عن الطبيعة الواحدة وذلك يطل حجتكم •

(والجواب اما عن الاول) فنقول ليس ذلك للجسمية ولا لما يحل فيها بل لما تحل فيه الجسمية وهو هوى الفلك فان تلك الهوى مخالفة لهوى المناصر وتلك الهوى تقتضى الجسمية وتقتضى الصورة النوعية التي للفلك الممين فبسبب ذلك تصير تلك الجسمية واجبة الاقتران بالفلكية لهذه العلة هذا ان سلمنا ان الجسمية امر مشترك فيه واما اذا منعنا ذلك كما بيناه فيما مضى فقد انحصرت مادة الاشكال •

(واما الثاني) فنقول اختلاف الآثار اللازمة للثورات بدل على اختلاف طبعتها •

(وما ذكرتموه) من صعود الهواء عن حيز الماء ونزوله عن حيز النار فالجواب عنه ان الطبيعة وحدها لا تكون مبدأ للحركة كما بيناه بل بشرط ان يقرن



بها حالة غير طبيعية والحالات الغير الطبيعية مختلفة فيجوز ان تكون الافعال الصادقة عنها مختلفة بحسب اختلاف تلك الحالات وهذا هو الجواب عن اقتضاء الطبيعة للحركة والسكون •

(وما قالوه) من ان للافلاك طبيعة خامسة بجوانبه ان للافلاك طبيعة خامسة بالنسبة الى الطبائع الاربع المنصرفة لكن تلك الخامسة واحدة بالجنس لا بالنوع فان طبيعة كل فلك مخالفة لطبيعة الفلك الآخر •

( لكن لهم ان يذكروا ) مواخذة لفظية فيقولوا انكم جعلتم لطبائع الافلاك وحدة جنسية فلماذا لا يجمعون لطبائع الاجناس وحدة جنسية وتصبح طبيعة الفلك عند ذلك طبيعة نائية لالخامسة وان اعتبرتم طبائع العناصر بنوعيتها حتى صارت اربعا فلماذا لا تعتبرون طبائع الافلاك بنوعيتها فاما ان تعتبروا طبائع العناصر بنوعيتها وطبائع الافلاك بجنسيتها وذلك بعيد ( وحله ) ان ذلك نزاع لفظي وبمد وضوح المقاصد فلا مشاحة في الاصطلاحات •

( واما الثالث فله ) ما بينا ان المختلطات يجوز اشتراكها في لازم واحد واما المشتركات فلا يجوز اختلاف لوازمها وما ذكرناه من عكس النقيض فاعلم انه لا يخلو اما ان يحمل الامكان جزءا من المحمول اوجبة داخلة على المحمول فان جعل جزءا من المحمول لم يلزم منه محال بل يكون هكذا ان كانت الاجسام البسيطة التي ليس نوعها نوعا واحدا يمكن ان تتحرك حركة واحدة بالنوع فليس يمكن ان تتحرك حركة واحدة بالنوع لم يكن بالاجسام البسيطة التي ليس نوع طبيعتها نوعا واحدا وهذا حق •

( واما ان جعلنا ) الامكان جهة داخلة على المحمول لم يجب صدق عكس النقيض عند ذلك فانا نقول ان امكان في الجوهر التي ليس نوعها نوعا واحدا ان

تشترك في صفة واحدة امكن في الاشياء التي لا تشترك في صفة واحدة ان يكون نوع طبيعتها واحد ولما كان بطلان ذلك ظاهراً علمنا ان هذا الاعتبار غير صادق •

(الفصل السادس في ان الفلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس)

﴿ الفصل السادس في ان الفلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ﴾  
(قال الشيخ) اذا ثبت انه ليس بثقل ولا خفيف وجب ان لا يكون حاراً ولا بارداً لان الحرارة والبرودة لازمان متماكسان على الخفة والثقل فالمادة اذا امن فيها التسخين خفت و اذا خفت سخنت و اذا اشتد برد هانقت و اذا اثقلت بردت فالحر والبرد ينكسان على الثقل والخفة حيث لا ثقل ولا خفة وجب ان لا يكون هناك حر ولا برد •

( وهذه الحجة ) ركيكة جداً فان لقائل ان يقول هب ان في عالمنا هذا لا توجد الحرارة والبرودة الا مع الثقل والخفة فما الدليل على انه لا توجدان في شيء من المواضع الا مع الثقل والخفة •

( فاقبيل ) الحرارة علة الخفة والبرودة علة الثقل فلو كانا موجودين في الافلاك لكان من الواجب ترتيب العلولين عليهما •

( فنقول ) انه لا يكفي في حصول الشيء حصول العلة القاعلية فقط بل لابد من حصول العلة القابلية ايضاً فن الجائز ان لا يحصل الثقل والخفة لاجل ان المادة الفلكية لا تقبل الواحد منهما لاعدم الحرارة والبرودة بل لعدم القبول وهذا كالحركة فانها علة السخونة ثم ان حركات الافلاك لا توجب سخونتها فكذا هاهنا •

( قال ) واما انه ليس برطب ولا يابس فلان الرطب هو الذي يقبل الاشكال الغريبة بسهولة واليابس هو الذي يقبل ذلك بمر و قد ثبت ان الخرق على

الفلك محال وانت قد عرفت انه ليس حقيقة الرطب واليابس ما ذكره فبطل  
هذا الكلام \*

(ونقول) المعتقد في ان الفلك ليس بحار ولا باردان نقول لو كانت الاجرام  
السماوية حارة لكانت في غاية الحرارة ولو كان كذلك لكان ما يقرب منها من  
اعلى الجوارح الشائعة اشد حرا ولا مستحال ان تكون الشمس محتصة عند  
طلوعها بالاسخا دون السموات مع انها اطراف اضمافها بل هي فيها كقطرة في  
بحر والتوالي كلها باطلة فالمقدم مثله (بيان انها لو كانت حارة) لكانت في غاية الحرارة  
لان طبيعتها اذا كانت مقتضية للحرارة وهي في مادة بسيطة من غير عائق  
ولا مانع وجب ان تفيد كمال السخونة لان المسخن اذا لقي القابل للسخونة  
خاليا عن كل ما يعوق عنها وجب ان تحدث فيه منه سخونة والسخونة من شأنها  
تسخين ما تلاقيه فهذه القوة المسخنة اذا احدثت حدا من السخونة ثم تقدم بعد  
ذلك سخونة وكذلك السخونة الموجودة في المادة اذا لم تعد سخونة اخرى  
فاما ان يكون الخلل في المقتضى او للخلل في القابل وكلاهما ظاهر الفساد لان  
الطبيعة لا تشك في انها مسخنة وتلك المادة لا تشك انها قابلة للسخونة فاذا كان  
كذلك وجب ان تكون القوة المسخنة تفيد السخونة البالغة الى اقصى النهاية \*

(فان قيل) اليس انكم قد بينتم ان الموضوع اذا عرض له الاشتداد والتقص  
في شيء من الاعراض فانه ليس هناك عرض واحد بالشخص باق مع مراتب  
الاشتداد والتقص بل يكون الحاصل في كل آن يفرض عرض آخر يخالف  
الحاصل في الآن الآخر بالماهية فلي هذا السخونة الفائرة مخالفة في الماهية  
للسخونة العظيمة ولا يلزم من كون الشيء موجبا لشيء ان يكون موجبا لما يخالفه  
في الماهية فاذا لا يجب من كون القوة المسخنة مؤثرة في سخونة فائرة ان تكون  
مؤثرة

مؤثرة في سخونة عظيمة وكذلك لا يلزم من قبول المادة لاحدى السخونتين ان تكون قابلة للآخرى •

(نقول) المادة اذا كانت قابلة لسخونة معينة وحصل فيها ما يقتضى بأفراده ذلك القدر من السخونة ثم حصلت فيها حركة او سبب آخر يقتضى مثل ذلك القدر من السخونة لو كانت منفردة فمنداجما عما لا يخلو اما ان لا يحصل الا ذلك القدر من السخونة حينئذ يجتمع على المسبب الواحد شيان مستقلان وقد عرفت فساد ذلك واما ان لا توجد السخونة اصلا حينئذ تكون المادة مع حصول السببين للسخونة خالية عن السخونة هذا خلف (وبتقد يرسمته) فالمقصود حاصل وهو خلوا لفلان عن السخونة او تحصل سخونة اقوى من السخونة التى تقوى على افادتها القوة الموجودة في المادة فيكون في المادة وفاء لقبول الازيد من تلك السخونة المحدودة بذلك الفرض وهو المطلوب (واذا ثبت) ان المادة لا ينحصر قبولها للسخونة في حدمين بل هي قابلة لجميع مراتب السخونات المتخالفة بالشدة والضعف والسبب حاصل ايضا لان القوة اذا افادت ذلك الحد من السخونة وذلك الحد من السخونة لو انفرد كان مفيدا لسخونة اخرى فوجب ان يفيد السخونة في هذه المادة وكيف لا والفاعل حاصل والقابل موجود فاذا وجب ان تزايد السخونة وعلى هذا يجب ان تنتهي تلك السخونة الى حد لا يمكن الزيادة عليها اللهم الا لما نقي مانع وذلك اما طبعي واما سرى وعمال ان يكون طبعيا والالكانت الطبيعة مقتضية للسخونة التى هي مقتضية لسخونة اخرى مقتضية لما يكون عا ثفاعن ذلك فكون مقتضية لطين متنادين وذلك محال (واما القسرى) فذلك انما يكون بملاقاة جسم لكن الملاقاة لفلان هو النار وذلك مما يعين على

السخونة فيما قبلها لا انها تنعوق عن ذلك فتبين ان الفلك لو كان حارا لكان في غاية الحرارة ولو كان في غاية الحرارة لوجب ان يكون اعلى الهواء اسخن من الهواء القريب من الارض لانه اقرب الى المسخن وليس كذلك بل كان من الواجب ان يحترق كل هذه العناصر لان الارض بالنسبة الى الافلاك عديمة النسبة بل كان من الواجب ان لا يظهر تأثير الشمس في الاسخان عند الطلوع لان المؤثر الضعيف الجسماني لا يظهر اثره عند حصول المؤثر القوى وكل هذه التوالى باطل فدل ذلك على ان الفلك ليس بحار ولا بارد \*  
 (فان قيل) المفسد والمؤثر باى اثر كان هو السطح المماس وهذا السطح يكون على طبيعة واحدة وان كان الجسم الذى وراءه ضميما او عظيما او صغيرا ولما لم يكن السطح المحيط بالهواء من النار مؤثرا في افساد الهواء وجب ان لا يؤثر في ذلك عند ما تكون الافلاك كلها نارية \*

(وجوابنا) ما ستعرف ان الاجسام كلما ازدادت عظماء ازدادت قوة وبهذه الحجة تظهر انها ليست بباردة والا لاستولى الجود على العناصر كلها الا ان يقال بان طبيعتها وان اقتضت البرد الا ان النار المجاورة لها تنكسر من تلك البرودة فينثذير يكون ذلك اعتراضا بان مادتها قابلة للحرارة والحركة السريعة التى لها فاعلة للسخونة فاذا هلك الفاعل للسخونة والقابل لها حصل ان فوجب حصول السخونة القوية ويمود ما ذكرناه وفي هذه الحجة مزيد مباحث سيأتى بعد ذلك \*

(ومما يدل) على ان الكواكب ليست نارا ان النار شفافة على ما سيأتى والكواكب غير شفافة فان بعضها يكسف بعضها ولا ايضا نارية والا لاحتترقت واشتعلت وكانت النارية التى في ذلك الكواكب تفرق بين تلك الاجزاء

لكن التوالى باطلة لان انوارها المختلفة لازمة لها فبعض يضرب نوره الى الحمرة  
وبعض الى الصفرة وبعض الى البياض وبعض الى الكمودة فبطل ما يظن  
من كونها نارا اوانارية وهذه حجة اقناعية \*

### ﴿ الفصل السابع في انها غير ملونة ﴾

(الفصل السابع في انها غير ملونة)

( اما ان الافلاك ) شفافة فذلك ظاهر لانها لا تحجب الابصار من رؤية  
ما وراءها واما الكواكب فلا شك انها غير شفافة لان الاسفل منها يكسف  
الا على اما القمر فالنور واقع عليه من الشمس و الا لما يقدر بحسب ما يوجبه  
وضعه من الشمس قريبا وبعدا ويمحق ذلك زوال الضوء عنه عند توسط  
الارض بينهما \*

( واعلم ) ان الجسم لا يقبل النور عن غيره الا ان يكون له لون خاص فان النور  
لا يستقر على سطح الشفاف فيدل على ان القمر لونا وبحسب ذلك اللون  
وهو القمئة القريبة من السواد عند الكسوف \*

( فان قيل ) فلماذا لا يحسب بذلك اللون عند الاجتماع حتى يرى نصف كونه  
على ذلك اللون عند الاجتماع كما يرى نصفه مضيئا عند الاستقبال \*

( فنقول ) اذا وقع عليه ضوء الشمس من جهة استنصاء سائر سطحه استنصاء ما  
وان كان ليس بذلك المبلغ وحيث لا يكون ذلك الجانب الآخر قويا في لونه  
ولا في ضوءه فلا يحس بالواحد منهما ولذلك يحس بلونه عند الكسوف واما  
سائر الكواكب فهل انوارها مستفادة من الشمس ولها ذلك من ذواتها  
فالشبه هو الاخير لوجهين \*

( الاول ) ان انوارها لو كانت فائضة عن الشمس لظهر فيها عدم النور  
والهلاية في انزبد والتقص لاجل البعد والقرب من الشمس كما في القمر \*

(الثاني) ان الكواكب مختلفة في انوارها كحمرة المريخ وياض المشتري وظلمة زحل ولو كان ذلك مستفادا من الشمس لما كان كذلك \*

(واعترض) بعضهم على الاول فقال هذا انما يظهر في القمر لكونه تحت الشمس فيكون له وجه النيا ووجه اليها فمند الاجتماع كان الوجه الذي يليها غير الوجه الذي يليها فلم يكن فيه نور وعند الاستقبال الوجه الذي يليها هو الذي يليها فامتلا نورا وبينهما يختلف حاله في الزيادة والنقصان بحسب القرب والبعد واما سائر الكواكب فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذي لها النيا هو يمينه الذي الى الشمس فلا يمرض لها فوق ولا امتلاء ولا زيادة ولا نقصان \*

(والجواب) ان هذا الشك لا يتوجه في الزهرة وعطارد لكونهما تحت الشمس بدليل انهما يكسبان الشمس ويقعلان اختلاف المنظر اكثر مما يفعله الشمس وايضا فلان الكواكب الطوية اذا كانت عند سمت الرأس ولم تكن الشمس مقابلة لها ولا مقارنة فلا يكون الوجه المقابل منها للشمس هو الوجه المقابل منها لتابل بمض ذلك فكان من الواجب ان يختلف حالها في الزيادة والنقصان بحسب اختلاف الاتصالات \*

(واعترضوا على الحجة الثانية) بما لا جواب عنه وهو ان طبائع الكواكب متخالفة ونور الشمس اذا اشرق على المختلفات ظهرت عليها انوار مختلفة لا اختلاف القوابل والمستمدات نعم هذا يدل على ان اكل واحد من الكواكب لو انا مخصوصا زاد على ماله من الضوء ولولا ذلك لاستحال اختلافها في الانوار \*

(فان قيل) اذا حكمتم بان الكواكب لها كيفيات مبصرة وجب ان تكون

لها كفيات مأموسة لان الحكماء اتفقوا على ان كل ماله قوة الابصار فله قوة  
اللمس ولا ينمكس فاللمس اذا اقدم من البصر لكن نسبة البصر الى المبر  
كنسبة اللمس الى الملموس فاذا ابدلنا النسبة تكون نسبة الملموس الى المبر  
كنسبة اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم من البصر فاللمس اقدم من  
المبر. وقد بين الشيخ في الشفاء ان ابدال النسبة انما قام البرهان على صحة في  
المقادير والمعديات ولم يثبت ذلك في الطبيعيات ولا يمكن ان تقوم عليه حجة  
فلا يمكن التحويل عليه واظن في شرحه بما لا حاجة الى اعادته لاسيما وليس  
لشك قوة قوينة على ان من الناس من يمنع تقدم قوة اللمس على قوة الابصار فان  
الفلك عنده يبصر ولا يلمس.

### ﴿ الفصل الثامن في انه ليس لطيفة الفلك ضد ﴾

( قالوا لو كان ) لطيفة الفلك ضد لكان اللازم عن ضده ضد اللازم عنه لكن  
اللازم عنه هو الحركة المستديرة والحركة المستديرة لا ضدها لما ثبت فاذا ليس  
لطيفته ضد .

( وتحقيق الشرطية ) هو ان اللازم عن ضد الفلكية ان لم يكن ضد اللازم عن  
ضد الفلكية فاما ان لا تكون بينهما مقابلة بوجه ما او تكون بينهما مقابلة فان  
لم يكن بينهما تقابل بوجه اصلا كان اللازم عن الفلكية وعن ضدها امران  
متماثلان فيكون ذلك معنى عامهما فلا يكون مطلقا بخصوصية الواحد منهما  
التي بهما يتضادان لان ذلك اللازم اما ان يكون ثبوته متوقفا على خصوصية  
احدهما فيمتنع ثبوته الا عند تلك الخصوصية فلا يكون حاصله الاخر واما ان  
لا يتوقف على تلك الخصوصية فيثبت يكون تعلقه بغير المعنى الذي يخص كل



واحد منهما فهو لاحق لمبنى عام واللاحق لمبنى عام (١) بخصيص العام لكن الحركة المستديرة الثابتة لظلك معين حركة شخصية غير مشتركة بينه وبين غيره حتى يجمل ذلك معنى عامافاذا لازم ضد الفلكية المينة لا بد وان يكون مقابلا للآزم تلك الفلكية هكذا قاله الشيخ (ومدار الحجة) على ان العلول النوعى لا يجوز ان يكون معلولا لامور مختلفة وذلك مما قد منابطله فعلى هذا لاستحالة في ان يكون للضدين فعل مشترك (والجواب) عن هذا الشك قريب •

(ثم قال) واقسام التقابل على ما عرفت اربعة محال ان يكون ذلك التقابل تقابل المضافين اذ لازم الشيء لا يجب ان يكون بحال لا يعقل الامع تعقل لازم ضده ولا يوجد الامع وجود لازم ضده ومحال ان يكون تقابل اللآزمين تقابل العدم والملكة حتى يصدر عن الفلكية شيء ولا يصدر عن ضدها ان لان الصورة الفلكية مقتضية للحركة المستديرة فاذا لم يكن ضدها مقتضية الشيء فاما مادة التجسمة بتلك القوة امان ان يكون فيها مبدء حركة اولا يكون فان لم يكن كانت المادة خالية عن مبدء الحركة وقد عرفت ان ذلك محال او يكون فيها مبدء حركة ومبدء الحركة ليس هو تلك القوة لانا فرضنا هنا غير فاعلة فاذا هو قوة اخرى فيكون في جسم واحد مبدء مسكن ومبدء محرك هذا خلف ثبت ان التقابل بين لازم الفلكية ولازم ضد هاليس تقابل العدم والملكة وذلك بعينه يهطل ان يكون ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ومحال ان يكون التقابل بينهما تقابل الضدين لما ثبت ان الحركة المستديرة لا ضد لها فاذا يستحيل ان يكون

(١) وجدنا عبارة زائدة على حاشية نسخة وهو كذا يتخصص نوعا يتخصص العام المالحوق بنوعه فالنوعى المتخصص لا يجوز ان يكون لازما للضدين والحركة المستديرة المشار اليها هي نوعية بل شخصية فلا تكون لازمة لطبيعة ولا ضد ١٢١

يمقل للصورة النوعية التي للفلك ضد فإذا استحيل ان يكون لتلك الصورة النوعية ضد هو المطلوب \*

( فان قيل ) الحركة المستديرة انما تفضلها نفس ذات ارادة واختيار فكيف نسبتوها الآن الى الطبيعة الفلكية حتى ينبت هذا الاصل عليه ( فنقول ) الصورة المقومة لجوهر السماء هي هذه النفس التي يلزمها هذا الاختيار واذا كان مبدء الحركة هو النفس ثم ثبت انه لا ضد لها فقد ثبت المطلوب \*

### ﴿ الفصل التاسع في ان الفلك غير كائن ﴾

( وعليه برهانان الاول ) ان الفلك ليس بصورة ضد وكل ما ليس بصورة ضد فهو غير كائن فالفلك غير كائن ( اما الصغرى ) فقد ثبتت وبرهان الكبرى ان نقول ان لكل كائن مادة سابقة عليه فلك المادة قبل حدوث الصورة المهيئة فيها اما ان تكون خالية عن كل الصور او لا تكون وخلق المادة عن كل الصور متمتع فاذا قد كانت قبل حدوث الصورة الفلكية فيها صورة اخرى فلك الصورة اما ان تكون منافية للفلكية رافع عند حدوثها او لا تكون فان كانت منافية لها فهي مضادة للفلكية هذا خلف وان لم تكن منافية للفلكية فتكون الفلكية عرضت لمادة متقومة بصورة وتلك الصورة باقية عند حدوث الفلكية فلا تكون للفلكية صورة مقومة بل ربما كان عارضا غير لازم فلا يكون حدوثها كونا للفلك بل ربما كان استكمالنا لنظر الآن في ان المادة مع تلك الصورة هل تقبل الحركة المستقيمة والخرق وغير ذلك مما تقبله الاجرام النصرية او لا تقبل فان لم تقبل شيئا من ذلك كان الفلك موجودا قبل تكونه فلم يكن متكونا وان قبل تلك الصفات لم يكن هو المحدد للجهات لان كل ما يقبل الحركة المستقيمة فقد كانت الجهة موجودة لانه فلا يكون المحدد

( الفصل التاسع في ان الفلك غير كائن )

بعد ما هذا خلف فظاهر ان المادة الفلسفية لن توجد فيها صورة سوى تلك الصورة وكل ما كان كذلك فالكون عليه محال \* واعلم ان هذه الحجة انما تنشئ في تلك المحدد لا في غيره \*.

( فان قيل ) دعواكم ان ما ليس لصورته ضد فهو غير كائن منقوض بالانسانية والقرسية وما يجري مجراهما فانهما يتكونان لا عن اضدادهما بل عن العدم المحض فكذا هما هنا \*.

( فنقول ) المادة قد تكون مركبة من اجتماع عدة اجسام مختلفة الطبائع وقد تكون الصورة مقومة لذلك المجموع مثل بدن الانسان والفرس فانه يجمع من اجزاء العناصر وتكون الصورة القرسية او الانسانية مقومة لذلك المجموع وليس لذلك المجموع وجود قبل حصول الصورة المقومة لها حتى يقال بانه يجب ان تكون له صورة اخرى تضاد القرسية فاما المتكون الذي له مادة بسيطة مثلاً كجاء النار فانها قد كانت لا محالة موجودة قبل حصول النارية فيها فلا جرم يجب ان يكون موصوفاً بتضاد النارية \*.

( ولا يقال ) انكم ادعيت ان المادة تكون سابقة على حدوث الكائن والآن قد جعلتم البدن الحيواني مادة للصورة الحيوانية مع انه غير سابق عليها ( لانا نقول ) المادة تكونت سابقة على حدوث الكائن الذي هو البدن الانساني ولما كان حادثاً وجب ان تكون له مادة اخرى وهي اجزاء العناصر واجزاء العناصر سابقة على اجتماعها وقبل اجتماعها كانت موصوفة بما هو كالمضاد لاجتماعها وهو كونها متفرقة فظاهر ان المادة البسيطة قبل حدوث الصورة المينة فيها يجب ان تكون موصوفة بضد تلك الصورة او بما يجري مجراها وان هذا الحسبكم غير واجب فيما مادته غير مركبة \*.

( البرهان )

( البرهان الثاني ) لو كان الفلك كائناً لصحت الحركة المستقيمة عليه وبالتالي باطل فالمقدم باطل ( بيان الشرطية ) ان كل ما يتكون فلا بد ان يكون جسماً مخصوصاً وكل جسم مخصوص فله حيز فللمتكون حيز فلا يتخلو اما ان يكون تكونه في حيزه الملائم او في الحيز الغريب عنه فان كان في الحيز الغريب عنه فلا يتخلو اما ان يقف فيه بطبعه او لا يقف ( والاول ) يوجب ان يكون الحيز الغير الطبيعي طبيعياً هذا خلف ( والثاني ) يقتضى ان يكون عوده اليه بميل مستقيم لان ما عدا الميل المستقيم يكون فيه صرف عن التوجه الى تلك الجهة ( واما ان كان تكونه ) في الحيز الملائم له فيكون ذلك الحيز قبل تكون هذا الشيء فيه اما ان يقال بانه كان خالياً عن الجسم او ما كان خالياً والاول محال لاستحالة الخلاء والثاني لا يتخلو اما ان يبقى الجسم الاول في ذلك الحيز عند تكونه فيه او لا يبقى ( والاول ) محال لامتناع التدخّل على الاجسام ( والثاني ) لا يتخلو اما ان يكون ذلك الجسم الذي خرج عنه من نوع هذا المتكون وليس من نوعه فان كان من نوعه فهو قابل للميل المستقيم فهذا المتكون ايضاً قابل لذلك وان لم يكن من نوعه فحصوله في ذلك المكان ليس بالطبع فحين ما حصل في ذلك المكان لاشك انه قد اخرج الجسم الذي هذا المكان مكانه وذلك الجسم لاشك انه يطلب السود اليه طلباً طبيعياً بميل مستقيم فجوهر متمكن هذا المكان قابل للميل المستقيم فهذا المتكون ايضاً قابل للميل المستقيم فظهر ان كل كائن قبيح ميل مستقيم لكن الفلك يتمتع ان يكون كذلك فهو غير كائن .

﴿ الفصل العاشر في ان الفلك لا يقبل الثقل ﴾

( وذلك لوجوب الاول ) ان كل نام قبيح زيادة حاصلة كائنة من جنسه وقد ثبت ان الكون على كية الفلك او على اجزائه محال .

( الفصل العاشر في ان الفلك لا يقبل الثقل )

(والثاني) ان كل نام قتيه حركة مستقيمة الى احياء قد كانت خالية قبل نموه او مشغولة بنيره والقياس محال لان خارج الفلك والخلاء محال ايضا هو ايضا غير قابل للاستحالات المؤدية الى افساد الجوهر.

### ﴿ الفصل الحادي عشر في انه غير فاسد ﴾

(لوصح) عليه الفساد لم تكن مادية موقوفة على صورته ولولم يكن كذلك لصح ان يقبل قبل صورة صورة اخرى (١) فينشذ يكون كاش لكن التالي باطل فالقدم مثله بل نقول كل ما صح عليه الفساد يجب ان يكون كاشا لان المادة الموضوعة للصورة اما ان يجب مقارنتها لها اولا يجب فان وجبت فالفساد عليه محال وان لم يجب فلم قوة على وجود تلك الصورة وقوة على عدمها وكل ما كان كذلك امتنع ان يكون له قوة على ثبوت تلك الصورة دائما والافليقد رثبت تلك الصورة دائما فاما ان تكون قوته على عدم تلك الصورة محدودة الى حد او غير محدودة الى حد فان كانت محدودة وجب ان يكون فيها وراء ذلك الحد ان لا تكون القوة على العدم ماصلة مع ان المادة والاحوال كهم امتشابهة هذا خلف وان لم تكن محدودة الى حد فلها قوة على عدم تلك الصورة دائما وكل ما كان مقويا عليه فربما يلزم من فرض وجوده كذب فاما ان يلزم منه محال فلا لان ما يلزم من وجوده المحال فهو محال ولا شيء من المحال بمقوله وقد فرضناه مقويا عليه هذا خلف فلن فرض المادة موصوفة بتلك الصورة اذ لا فلن فرض ايضا انها تصير موصوفة بعدم تلك الصورة اذ لا فتكون تلك الصورة دائمة الثبوت واللا ثبوت هذا خلف او تصير في بعض الاوقات دائمة الثبوت في كل الاوقات بعد ان كانت

(الفصل الحادي عشر في انه غير فاسد)

(١) في نسخة ان يكون قبل كل صورة صورة اخرى ١٢

دائمة الثبوت في كل الاوقات وهذا اظهر امتناعا من الاول فان ما كان ثابتا دائما فليس فيه قوة فساد فاذا ما فيه قوة فساد فهو غير دائم فلو كان في الفلك قوة فساد لما كان دائم الوجود ولكن التالي باطل فالمقدم مثله •

(ومن هذه الحجة ) يمكن ان يقال ليس للسماء اول زمانى والا لكان لعدمه المتقدم عليه استمرار في مدة غير متناهية فالتلك ان كان له قوة على الوجود فلك القوة امان تكون متناهية او غير متناهية وكلاهما قد ظهر بطلانه مع فرضنا ان لا يثبت غير متناه وان لم تكن له قوة على الوجود وجب ان لا يوجد لكنه موجود فاذا له قوة على الوجود دائما وكل ما كان كذلك فليس له قوة على العدم الا زلى فاذا هو موجود من الازل الى الآن وانما يتقدمه مبدعه بالذات لا بالزمان ويجب ان تفكر هاهنا في كيفية خروج جزئيات الحوادث •

### ﴿ الفصل الثاني عشر في عو القمر ﴾

(امتاع امض المواضع) في وجه القمر عن قبول النور التام امان ان يكون بسبب خارج عن جرم القمر او غير خارج عنه فان كان بسبب خارج عنه فاما ان يكون لمثل ما يمرض للمرأة من وقوع اشباح الاشياء فيها فاذا رويت تلك الاشياء لم تبراقة فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار وجب ان لا نرى تلك المواضع في غابة الاستتارة واما ان يكون ذلك بسبب ستر سائر والاول باطل بوجوه اربعة •

( اما اولاً ) فلان الاشباح لا تحفظ هيأتها مع حركة المرأة وتبديل سكونها لا يستقر تلك الاشباح فيها عند اختلاف مقامات الناظرين والآثار التي في وجه القمر ليست كذلك •

( واما ثانياً ) فلان القمر ينمكس عنه الضوء الى البصر وما كان كذلك لم يصلح

## • للتخيل •

(واما ثالثا) فلانه كان يجب ان يكون تلك الآثار كالكرات لان الجبال في الارض كتضريس او خشونة في سطح كرة وليس لها من المقدار قدر ما يؤثر في كرية الارض فكيف لاشباحها المريتة في المرأة •

(واما رابعا) فلان المرأة لا تؤدى الاشباح الا اذا كانت على حد من القرب (وهذا الوجه ضئيف) اذ يحتمل ان يقال ان ذلك انما يكون اذا كانت المرأة صغيرة واما اذا كانت كبيرة والاشياء التي وقعت اشباحها على المرأة كثيرة فما المانع ان ترى اشباحها من بعيد •

(واما ان كان ذلك) بسبب سائر فذلك السائر اما ان يكون عنصريا او سماويا و الاول باطل لوجهين (اما اولاً) فلانه كان يجب ان تكون المواضع المستتيرة من جرم القمر مختلفة باختلاف مقامات الناظرين (واما ثانياً) فلان ذلك السائر لا يكون هواء صرفا ولا نارا صرفا لانهما شفافان فلا يحجبان بل لا بد وان يكون مركبا اما بخارا واما دخانا وذلك لا يكون مستمرا (واما ان كان السائر سماويا) فهو الحق وذلك انما يكون لقيام اجسام سماوية كوكبية قريبة المسكان جدا من القمر ويكون من الصغر بحيث لا يرى كل واحد منها بل جعلتها على نحو مخصوص من الشكل وتكون اما عدمة الضوء او يكون ضوءها اضعف من ضوء القمر فترى في حالة اضاءته مظلمة •

(واما ان كان ذلك) بسبب عائد الى ذات القمر فلا يخلو اما ان يكون جوهر تلك المواضع مساويا بجوهر المواضع المستتيرة من القمر في الماهية او لا يكون فان لم يكن كان ذلك لارتكاز اجرام سماوية مخالفة بالنوع لنوع القمر في جرمه كما ذكرناه قبل وهو قريب منه واما ان تكون تلك المواضع مساوية

الماهية

كبيرة

الماهية لجرم القمر فيثبت بمنع اختصاصها بتلك الآثار الاسباب خارجي لكنه قد ظهر لنا ان الاجرام السماوية لا تتأثر بشيء عنصري ولذلك اطلقنا قول من قال ان ذلك المحو بسبب السحاق (١) عرض للقمر من مماسة النار لوجهين •  
( اما اولاً ) فلان ذلك يوجب ان يتأدي ذلك في الازمان الطويلة الى المدم والفساد بالكلية والارصاد المتوالية مكذبة لذلك •

( واما ثانياً ) فالقمر غير مماس للنار لانه في فلك تدويره الذي هو في حامله الذي بينه وبين النار بعد بعيد بدليل ان النار لو كانت ملاقية لحامله لتحركت بحركته الى المشرق وليس كذلك لان حركات الشهب لا تكون في الاكثر الا الى جهة المغرب وتلك الحركة تابعة لحركة النار والحركة المستديرة التي ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة فذلك لها بالمرض تبعاً للحركة السكل فبطل ما قالوه •

### ﴿ الفصل الثالث عشر في الهجرة ﴾

( الاقسام ) المذكورة في المحو التي هي آراء مقولة فيه عائدة في الهجرة والاشبه انها اجسام كوكبية تنصرف احادها عن ابصارنا وجلتها في الفلك كالأثار في القمر وانها في فلك الكواكب الثابتة بدليل انه لا يتغير اوضاع الثوابت هناك والاكثرون على انها آثار دخاية او بخارية واقعة تحت فلك القمر وهذا الرأي يبطل بما ذكرنا في المحو •

### ﴿ الفصل الرابع عشر في حركات الكواكب ﴾

( الآراء الممكنة ) في ذلك ثلاثة •

( اما ان يكون ) الفلك ساكناً والكواكب تتحرك فيه •

( واما ان يكون ) الفلك متحركاً والكواكب فيه ايضاً متحركة اما في - مت

(١) له المحاق ١٢



حركته او مخالفاً لذلك كما يتحرك السمك في الماء الجاري •

(واما ان يكون ) الفلك متحركاً والكواكب ساكنة •

( اما الرأي الاول ) فيطّل بما ذكرناه من ان ذلك يوجب الخرق الذي

لا يحصل الا بحركة الاجزاء على الاستقامة وذلك محال • -

( واما الرأي الثاني ) فحركة الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً وان كانت حركتها الى سمت حركة الفلك فذلك

مما يتوهم على وجهين (احدهما) ان تتحرك الكواكب لامتثال حركة الفلك فذلك

يوجب الخرق ايضاً ومثله (١) فتمرض للكواكب ان لا يفارق مكانها مثل السابح

في الماء الجاري اذا سبّح مواجها - مت مسيل الماء فان له ان يسكن حتى يسبقه

السيل ولما كان هذا التوقف سكوناً فخالفه وهو عاذته للسيلان حركة مع انه

لا يتحرك الماء ولا يفارق مكانه فحركة الكواكب على هذا الوجه مما لا يوجب

الخرق وذلك مما لم يقيموا المجبة على امتناعه واما ان عرض من حركته زواله

من مكانه فذلك يوجب الخرق فيكون محالاً •

( ومما احتجوا به ) في باب امتناع حركة الكواكب ان الجسم الواحد لا يتحرك

من ذاته الى جهتين مختلفتين فلو كانت الكواكب تتحرك بذواتها لاستحال

وجود البمد المضاعف للقمر وغيره من الكواكب •

( ويمكن ان يقال ) في ذلك ان الاجسام الكوكبية بسيطة وكل بسيط فشكله

الكرة فاذا اجرام الكوكبية كرات بسيطة ومكان كل جزء منه يمكن ان

يصير مكاناً للجزء الآخر منه لوجوب تساوي التماثلات في جميع الاحكام

الواجبة فاذا جوهر الكوكب تصح عليه الحركة المستديرة فيكون فيه مبدء

ميل مستدير على ما عرفت فلا يكون فيه مبدء ميل مستقيم على ما عرفت

فإذا استحيل ان تكون للكواكب حركة اصلا الاعلى سبل انها تتحرك في مواضعها على مراكزها بالا استدارة • وهذا الوجه مما يوضح امتناع الحركة عليها من جميع الوجوه •

• الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفسانية •  
 ( قد عرفت ) ان الافلاك بسائط متشابهة الاجزاء باختصاص كل جزء منه بجزء من حيزه لا يخلو اما ان يكون واجبا او لا يكون وعمل ان يكون واجبا والالكان كل واحد من تلك الاجزاء مخالفا للآخر بالماهية لما عرفت من ان الاشياء المتساوية في الماهية لا تلزمها لوازم مختلفة فيجب ان يكون التلك مركبا هذا خلف وايضا فلانه وان كان مركبا لكنه يجب ان يكون في كل مركب اشياء كل واحد منها بسيط فلنفرض الكلام في ذلك الجزء البسيط •  
 ( فنقول ) اختصاص احد جزئيه بجزء حيز معين ليس لماهية والايخالقه الجزء الآخر الذي هو مساو له في نوعيته وذلك محال فاذا اختصاص كل جزء من التلك بذلك الجزء من الحيز جائز فاذا يصح على كل جزء ان يتقل الى حيز الجزء الآخر ( وقد عرفت ) انه لا يمكن ان تكون فيه حركة مستقيمة فاذا تصح عليه الحركة المستدرة فاذا فيه مبدء ميل مستدير على ما عرفت ان كل مانع عليه حركة فقيه مبدء ميل لتلك الحركة فيكون متحركا على الاستدارة وقد عرفت ان المتحرك على الاستدارة يجب ان يكون حركته ارادية فالسما متحركة بالارادة وعن هذا قيل في الكتاب (١) الالهي (خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون ) وليس المراد بذلك الكبر العظيم والمقدار فان كل الناس يعلمون ذلك فالكبر الذي لا يلمه الاكثر هو الكبر بالذات والشرف وذلك انما يتم بالحياة والادراك واطهر

( الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفسانية )

منه قوله تعالى (واوحى في كل سماء امرها) •

(ومما قيل) فيه من الاقتضات ان الاجسام الخسيسة كيف تكون مخصوصة بالحياة والادراك والنطق والاجسام الشريفة النورية تكون ممنوعة عن ذلك مع انها هي الاسباب لحصول الادراك والنطق في هذا العالم ومن المعلوم ان النسب اولى بكل كمال من مسييه واذابت ان الافلاك حية صحيح اطلاق القول بان العالم كله حيوان ولا يقدح في ذلك كون العناصر الاربعة غير حية لقلة قدرها فان جملة العناصر الاربعة لا يكاد يكون لها عند الافلاك قدر محسوس فان القياس يوجب ان يكون هذه الجملة بالقياس الى تلك زحل كنقطة من دائرة فكيف بالقياس الى ما فوق تلك زحل ومن المعلوم انه اذا كان في جوف مدة الانسان مدرة صغيرة فانها لا تمنع من القول بان هذا البدن المشار اليه حي مع ان نسبة تلك المدرة الى بدن الانسان اعظم من نسبة العناصر الاربعة الى جملة السموات بل في بدن الحيوان اجسام كثيرة غير حية ولا حساسة مثل الاخلاط والمظام وغيرها فاذا لم يمنع ذلك فكذاها هنا بل اولى •

﴿ الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك ﴾

(اعلم) ان المتحرك لا بد ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر ولما كانت تلك المهدمة متحركة واوجب ان يمرض له اختلاف وضع بالنسبة الى جسم آخر وليس ذلك بالنسبة الى جسم آخر خارج عنه اذ ليس جسم آخر خارجا عنه فاذا ذلك بالنسبة الى جسم داخل فيه وذلك الجسم لا يخلو اما ان يكون ساكنا او متحركا فان كان متحركا لم يلزم من اختلاف نسبة تلك المحيط الى المحيط به المتحرك حركة المحيط لان تقدير كون المحيط

ساكنا

(الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك)

ساكناً فإنه يختلف نسبه الى المحاط به عند فرض حركة المحاط به فاذا لا يظهر حركة المحيط الا بالنسبة الى محاط به ساكن حتى يكون اختلاف النسبة حاصلًا من حركة المحيط •

(ولهذا قال الشيخ) في الاشارات وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للمساكن وللمتحرك فيجب ان يكون عند ساكن ومعناه انك اذا نسبت جسمًا الى جسم متحرك سواء كان الجسم الاول متحركًا او ساكنًا فإنه لا بد وان تختلف نسبة كل واحد منهما الى الآخر فلا يظهر به حركة الجسم الاول فاما اذا نسبت الجسم الى جسم آخر ساكن فمنه اختلاف النسبة وتبدلها تظهر حركة الجسم الاول وانت ستعلم ان ذلك الجسم الساكن هو الارض •

❦ الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك في العالم العنصرى ❧

(فنقول) قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فمنها حركة تشملم باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهى حركة الشمس اليومية وحركة اخرى من المغرب الى المشرق وهى ظاهرة في السبعة خفية في الباقية وانما عرفت بتماهى الارصاد وظهرت حركات اخر لهذه السبعة شمالية وجنوبية وسريعة وبطيئة ورجوعات واستقامات وهى للخمس على الظاهر وثبت ان السماء لا تنحرق وان حركاتها مستفادة من طبائنها وان الكون والفساد عليها ممتنع فيمتنع وقوع الاختلاف في حركاتها حتى ترجع بعد استقامتها او تستقيم بعد رجوعها او تبطل • بعد سرعتها او تسرع بعد بطونها فاذا من الواجب ان يكون هذه الاختلافات بسبب كرات مختلفة محيط بمضها بالبعض منها موافقة المركز ومنها خارجة المركز عن مركز العالم على ما هو مقرر في صناعة المجسطى •

(الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات الافلاك)

( واما الكواكب الثابتة ) فأنها وان كانت محفوظة الوضع الحاصل لبعضها عند بعض فإنه لا بدري ان المشتل عليها كرة واحدة او كرات كثيرة بل يبق الامر فيه وفي اعداد الافلاك على المشهور المقبول عند الجمهور من غير حجة عقلية وقد ثبت ان التنيرات الحاصلة في عالمنا هذا مستندة الى حركات تلك الاجرام وتلك الحركات هي الحافظة للنظام في هذا العالم السفلى ونشير الى قليل من ذلك •

( فنقول ) لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً بقعة واحدة وكان سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية ولم تكون المتولدات فيكون الموضع الهاذي للمركواكب على كيفية وخط مالا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية اخرى متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه النيرة والقجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئاً لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يفرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب لسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان الميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم يتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ليشتم بذلك تاثيره بان يتكرر على المدار سرعاً تشابه فعله ولا يفرط تاثيره في بقعة ولا يزال كذلك فهذا لا يتم الا بحركة مستديرة على الوجه الواقع •

( ومن منافع الطلوع والغروب ) ان يصل التأثير الى جميع جوانب الارض

تقدر الامكان ثم ان الارض عنصر ملون اغبر ليقف عليه النور المسخن ولولا ذلك لامتنع التشكون من شدة البرد والجهد واما الافلاك فهي عديدة اللون شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على سطوحها واشتد الحر بسبب الانعكاس فيصير ذلك سببا لاحتراق العناصر \*

(بالجملة) فالعقول لاتقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية \*

❦ الفصل الثامن عشري بيان الحركة النفسانية التي للفلك ❦

(قال) في رسالة التحفة لما ثبت ان الحركة الفلكية نفسانية فنقول النفس الفلكية لن تكون نباتية لمضيين \*

(احدهما) ان النفس التي فيه ليست مبدأ للحركة النقلة \*

(وثانيهما) ان الفلك غير ممتد ولا نام ولا مولد فلو كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا تعطل في الطبيعة \* ولا حيوانية اما دراية واما فمالة والدراسة اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل التوقي عن المضار الخارجة والبدار الى المنافع الخارجة الواقعة بحسب الحس وهذه المعاني غير متفرقة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعلق بسبق الاولى فالم توجد الاولى لم توجد هي ونمى بالاولى الحواس الظاهرة \*

(واما القوة الفعالة) الموصومة بالشوقية فانها متعلقة بافعالها بالتخييل والحس المشترك وقدينا خلوا الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي معطل فهي اذا غير موجودة فيه فبقى ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة \*

(وقال) في الفصل الرابع من تأمة الهيات الشفاء واما النفس الحركية فانها

(الفصل الثامن عشري بيان الحركة النفسانية التي للفلك)

قد نين لك جسمانية متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك  
نسبة النفس الحيوانية التي لنا والنا وهذا الكلام ذكره في النجاة والاشارات  
ايضاً ولا شك ان بين الكلامين تناقضاً واما ان الحق اي القولين قسماً في  
علم النفس •

( واما بيان ) انه ليس في جوهر السماوات شهوة او غضب فقد قال  
الشيخ ان الفلك لا يستحيل الى حالة غير ملائمة فيرجع الى حالة ملائمة  
فيلتذا ويتفر من محيل له فيمنضب فهذا هو القدر الذي قاله ويجب ان يتمكر  
في تقريره وتحقيقه •

( الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط للفلك المحاط به )  
( ذكروا ) ان ذلك على وجهين ( احدهما ) اختلاف مراكزهما فيكون  
الداخل في جانب من الخارج حتى يكون مركز الداخل بمنزلة جزء من  
الفلك الخارج فينتقل بانتقاله ضرورة •  
( وثانيهما ) ان السطح المقعر من الفلك الخارج مكان لما يحويه من الفلك  
الداخل فيثبت المحوى به فيلزم قطباه جزئين من الحاوى طبعاً لكونه مكانه  
فينتقل بانتقاله فهذا ما قالوه •

( ولا يعجبنى ) هذا الوجه الاخير لان الفلك جسم متشابه الاجزاء فجميع  
ما يترض فيه من النقط تكون متشابهة فنسبة كل نقطة تترض في المحوى الى  
كل نقطة تترض في الحاوى نسبة واحدة فيستحيل ان يكون شيء من النقط  
المفترضة في المحوى متشابهاً بنقط معينة من الحاوى وطالبا لها بينهما دون  
سائر النقط •

( والعجب انهم ) بنوا بيان صحة الحركة على جرم الفلك على ذلك فاتهم قالوا

لما ثبت

( الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط للفلك المحاط به )

لما ثبت ان الفلك متشابه الاجزاء وكل جزء منه يلاق شيئا امكن للجزء الآخر ان يلاق ذلك الشيء وذلك يقتضى صحة الحركة عليه فاذا كان هذا قولهم ومذهبهم فكيف زعموا الآن ان النقطة الممينة من الفلك المحوى تطلب نقطة ممينة من الحاوى دون سائر النقط فظهر ضعف هذا الكلام (وامل الاولى) ان يجهل السبب في ذلك نفسانيا لاجسائيا وهوان النفس التى للجرم الاقصى اقوى من نفوس سائر الافلاك فلا جرم كفاوية على تحريك فلكها قويت على تحريك ما في جوف فلكها وذلك لقوتها واستعلائها على سائر النفوس وبالله التوفيق \*

### ﴿ الفصل العشرون في ان الافلاك كرية الشكل ﴾

(المعتمد) فيه ما ذكرنا انها بسيطة وينا ان الشكل البسيط الكرة ومما يقوى الاحتجاج به في ذلك ان الفلك الاقصى لو كان مضلعا لكان عند حركته تخرج تلك الزوايا من احيازها فتبقى تلك الاحياز خالية والخلاء محال واما الفلك الذى في داخله فلو كان مضلعا لم وقوع الخلاء في داخله بالوجه الذى ذكرناه ولو كان بيضيا او عديا لكان اذا فرضنا حركته البيضية على قطره الاقصر او حركته المدسية على قطره الاطول لم وقوع الخلاء وذلك محال \*

(ومما قيل) فيه من الاعتقادات ان البق الاشكال بالجرم السماوى هو الشكل الكرى لانه اقدمها بالطبع واتمها بالذات واحوطها لما يحويه واحكمها في القوام اما تقدمه على سائر الاشكال بالطبع فلان احاطته بما يتشكل به تكون بالوحدة التامة واحاطة الاشكال الاخر بما يتشكل به تكون بالكثرة اعنى الاضلاع والزوايا ولا شك ان الوحدة متقدمة على الكثرة واما انميته بالذات فلانه ذو مبدء محدود وهو المركز وذو غاية محدودة وهي المحيط وذو واسطة محدودة



وهي البعد بينهما وهو بحيث متى زيد عليه او نقص منه لم يكن كريا وليست الحال في الاشكال الاخر كذلك واما احاطته لما يحويه فلانه يشتمل على كل شئ وجد قطره مساويا لقطره ولن يشتمل عليه شئ مما هو مساو له في المقدار واما احكام قوامه فلان سائر الاشكال ينحل الى المثلث والمثلث ينحل الى سائر المثلثات والدائرة لا تنحل الى شكل ولا ينحل اليها شكل واذا ثبت هذا وجب ان يكون الجرم السماوي الذي هو اكل الاجسام مختصا بهذا الشكل الذي هو اشرف الاشكال وهذه حجة قناعية ما بها بأس (فليكن) هذا آخر كلامنا في الاجرام الفلكية وبالله التوفيق \*

(القسم الثاني في الكلام على الاجرام المنصرفة \* وفيه ثلاثة عشر فصلا)

### ﴿ الفصل الاول في ترتيب النواصر ﴾

(اقرب الاجسام) الى الفلك النار وهي محيطة بالهواء والهواء محيط بالماء والماء محيط باكثر الارض والارض في وسط العالم \* والذي يدل على ان المنصر الملاصق للفلك هو النار وجهان \*

(الاول) ان اخلاء محال كما مضى فاذا الفلك يتحرك على جسم وطول محالته يوجب سخونة ذلك الجسم ثم لا وقت الا وقد تقدمت اوقات غير متناهية والجسم البالغ في السخونة هو النار فاذا المنصر الملاصق للفلك هو النار \*

(الثاني) ان الشهب لا شك انها اجسام محترقة فلا بد وان يكون في الجو العالي هواء محرق وذلك هو النار \*

(واما الجسم) الذي هو في غاية البعد من الفلك فهو في غاية البعد عن وصول تأثير حركته اليه فيكون ساكنا جامدا وذلك هو الارض (ولا نأري) نصف الفلك ابد اطالما ولو كانت الارض في جانب من جوانب الفلك لما كان كذلك \*

(واذا

(واذا ثبت ذلك) فنقول الهواء الذى يقرب جدا من التلك اذا صار نارا فالحواء الذى لا يكون شديد القرب منه لا يتسخن في غاية السخونة فذلك هو الهواء وبملاشك فيه ان الماء طاف على الارض وراسب تحت الهواء فلمنا ان مكان عنصر الماء تحت مكان عنصر الهواء ثبت بهذه الجملة الترتيب الذى ذكرناه .

(وبالحري) ان يكون كذلك لان النار لو كانت في حيز آخر لكان الجسم الذى يقرب من التلك يصير ايضا نارا وكان يصير عنصر النار زائدا على سائر العناصر وكان يحياها ويفسدها (ثم ان) المجاور لكل جرم يجب ان يكون ملائمه والهواء ملائم للنار برقته وحرارته ثم الماء ملائم للهواء برقته ولطافته وملام للارض ببرودته فلي هذا العناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة مثل النار والماء والهواء والارض متباعدة وكل ما كان اللطف فهو الى التلك اقرب وما كان منها اكثف فهو عنه ابعد فهذا هو الرصف المحكم الذى عليه الوجود

﴿ الفصل الثانى في الرد على من جمل النار في وسط العالم ﴾

(من الناس من زعم) ان حيز النار وسط العالم لان النار اشرف من الارض نكونها مضيفة لطيفة حسنة اللون وكون الارض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الاشرف يجب ان يكون اشرف الاحياز فحيز النار اذا اشرف والوسط اشرف الاحياز فالنار اذا في الوسط .

(وجوابه) ان امثال هذه الحجج ليست برهانية بل هي من الاقتنا عيات الضميمة جدا ومع ذلك فنحن نجيب عنها بثلاث .

(فقول) اولاً لان سلم النار اشرف من الارض مطلقاً فان النار ان ترجعت على الارض بالاطففة والضوء والحسن فالارض راجعة عليها باصور اربعة

(الاول) ان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض معتدلة غير مفسدة (الثاني)  
ان النار لا تبقى في المكان الثريب مثل ما تبقى فيه الارض فلان النار في الحال  
تفرق او تفسد وبالجملة تنيب عن الحس (الثالث) ان الارض حيز الحياة والنشوء  
والنبات والحيوان والنار مضادة لذلك (الرابع) ان الحس البصرى اذا استحسن  
النار فيسمع ما يقول الحس اللمسى (ثم وان سلمنا) ان النار اشرف من الارض  
وان الاشرف يقتضى ان يكون حيزه اشرف وان الشرف يقتضى التوسط  
لكنه انما يقتضى التوسط الشرفى واما التوسط المقدارى فلا شرف له واذا  
جعلنا النار ملاصقة للاجرام الفلكية لكانت متوسطة بين الاجرام النضربية  
وبين الاجرام الفلكية فهذا يحصل الشرف فى الوسط مع ان الامر يكون  
على ما قلناه •

### الفصل الثالث فى بيان سكون الارض وحركتها •

(من الناس) من جعل الارض متحركة ومنهم من جعلها ساكنة اما الذين  
يجعلونها متحركة فذهبوا من جعلها متحركة على الاستقامة اما هابطة واما صاعدة  
ومنهم من جعلها متحركة بالاستدارة وجعل الفلك واقفا ساكنا وزعم  
ان الشمس والكواكب تشرق عليها وتقرب بسبب اختلاف محاذها اجزاء  
الارض المتحركة بها وان كانت هى ساكنة لا تشرق ولا تغرب •  
(والذى يدل) على بطلان حركتها بالاستقامة وجهان •

(الاول) انا اذا رمينا المدة الى فوق فانها تمود وتصل اليها ولو كانت  
الارض صاعدة لما احتاجت المدة الى الدود لان الارض كانت تصل اليها  
ولو كانت الارض هابطة لما وصلت المدة اليها لان حركة الانفل اسرع  
والسريع لا يدرك الاسرع •

(والثاني)

(الفصل الثالث فى بيان سكون الارض وحركتها)

(والثاني) أنه لو كانت صاعدة لكنا كل يوم اقرب الى الفلك فكان يجب ان يزداد عظم الكواكب كل يوم في حسنا لاننا كل يوم نصير اقرب اليه ولو جب ان يكون المرئي الثامن الفلك كل يوم اقل مما كان مرئيا لنا من الفلك بالامس لاننا كل يوم نصير اقرب منه ولو كانت هابطة اكان الامر بالمعكس وكان صغر للكواكب كل يوم ازيد في حسنا وكان المرئي كل يوم من الفلك اعظم.

(والذي يدل) على بطلان حركتهما بالاستدارة وجهان.

(الاول) ما نشاهد من اجزاء الارض فيما ميل مستقيم وقد بينا ان كل ما فيه ميل مستقيم فلا يكون فيه ميل مستدير.

(الثاني) انه لو كان الامر كذلك لوجب في المدرة ان لا تنزل على عمود البتة بل كان لابد من ان تنزل منحرفة ولكانت المدرة تأخر عن المحاذاة ولما كان بعد مسقط السهم المرمى الى المشرق من الرأى كبعد مسقط السهم المرمى الى المغرب.

(واما القائلون بسكون الارض) فهم من جعلها غير متناهية من جانب السفلى ولذا كان كذلك لم يكن لها محيط فلا تنزل والوجه في ابطال ذلك بيان تناهي الاجسام.

(وممنهم من) سلم كونها متناهية وهو لاء فريقان قسمهم من زعم انه ليس شكلها للكرة وممنهم من سلم ذلك فاما الاولون فهم فريقان (الاول) زعم ان حدة الارض فوق وسطها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل اذا أبسط ان يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فاما اذا بسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل من وجوه ثلاثة.

(احدها) انكم لما جعلتم سبب وقوف الارض قيام جسم آخر تحته فان كان

السبب في قيام ذلك الجسم فتحها قيام جسم آخر تحت ذلك الجسم لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن كذلك بل سبب قيامه هو نفس طبيعته فلم يزل في الارض كذلك \*

(وثانيها) ان انبساط الارض من ذلك الجانب ليس طبيعيا لها ثابت ان شكل البسيط هو الكرة فذلك الانبساط عارض غير لازم وكان من الممكن ان لا يوجد وبتقدير ان لا يوجد كيف كانت حال الارض في حركتها او سكونها فان حركتها دائما محال لتتأخر الجهات فلا بد من سكون وحيث لا يكون ذلك السكون لاجل العلة التي ذكروها واذ اجاز ذلك فيمكن السكون الحاصل الآن لاللة التي ذكروها \*

(وثالثها) وهو ان احتقان الهواء في الارض لا يكون طبيعيا بل هو عرضي وحيث لا يدور الكلام المذكور \*

(والقريب الثاني) زعموا ان حدة الارض اسفل وسطها فوق وهو الذي يلينا وهو يبطل ايضا بما مضى \*

(واما الذين) يسمون كونها كرة فهم فريقان (الاول) من اجل سبب سكونها جذب الفلك لها من جميع الجوانب ويفرض منه ان لا يكون انجذابها الى احد الجوانب اولى من انجذابها الى الجانب الآخر فيلزم ان تقف في الوسط كما يحكي عن صنم حديدي في بيت مقناطيسي الجوانب فانه وقف في الوسط لتساوي الجذب من كل جانب (وذلك باطل) من وجهين \*

(الاول) ان الاصغر اسرع انجذابا الى الجاذب من الاكبر فبالمدرة لا تنجذب الى الفلك بل تهرب عنه الى المركز \*

(الثاني) ان الاقرب اولى بالانجذاب من الابد فالمدرة المقذوفة الى فوق

اولى بالانجذاب على اصلهم فكان يجب ان لا تمود \*

( الثاني ) من اجل سبب سكونها دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم اديرته القنينة على قطبها ادارة سريعة فانه يمرض وغوف التراب في وسط القنينة لتساوى الدفع من كل جانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة \*

( الاول ) ان الدفع اذا كانت قوته هذه القوة فاباله لا يحس به مع ان قوته هذه القوة \*

( الثاني ) ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحب الى جهة بينهما \*

( الثالث ) ملاله لم يجعل انتقالنا الى المغرب اسهل من انتقالنا الى المشرق \*

( الرابع ) يجب ان يكون الثقل كلما كان اعظم ان تكون حركته ابطأ لان اندفاع الاعظم من اندفاع ابطأ من اندفاع الاصغر \*

( الخامس ) يجب ان تكون حركة الثقل النازل من الابتداء اسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء اقرب الى الفلك ( فهذا ما قيل ) من الوجوه القاسدة وابطالها \*

( ثم الوجه المشترك ) في ابطالها ان نقول ان جميع ما ذكرتموه من الجذب والدفع وانسائط احد الجانبين وانحدابه امور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ملهية الارض عاربة عنها فاذا قدرنا وقوع الممكن فاما ان تحصل الارض في حيز معين او لا تحصل في حيز معين بل اما ان تحصل في كل الاحياز او لا تحصل في شيء من الاحياز وهذا ان ظاهرا الفساد ففي الاول وهو ان تختص الارض بحيز معين ويكون ذلك الاختصاص لطبيعتها المخصوصة ويكون حيث سكونها في ذلك الحيز لذاتها لا لسبب منفصل

فقد عقل سكون الارض في حيز معين لا بسبب آخر واذا عقل ذلك فليقل  
في اختصاصها بالمرکز كذلك ايضا

(الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة)

﴿ الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة ﴾

( ان كان المراد ) بالثقل والخفة الطبايع الموجبة للميل السفلى والميل المصعد  
فهذه العناصر تكون ثقيلة وخفيفة ابدا وان كان المراد بهما لا الطبيعة بل الميل  
السفلى والمصعد كانت هذه الاجسام في احيازها الطبيعية لا ثقيلة ولا خفيفة  
لما عرفت في باب الثقل والخفة ان هذا الميل لا يوجد بالعقل في الجسم عند  
ما يكون الجسم في حيزه الطبيعي ولكن الاجسام متى كانت خارجة عن احيازها  
الطبيعية كان بعضها ثقيلا وبعضها خفيفا وان كان المراد بهما لا الميل الطبيعي مطلقا  
بل الميل حالة ما يكون فاعلا للحرركات الصاعدة او الهابطة لم تكن الاجسام  
عند خروجها عن احيازها الطبيعية مطلقا ثقيلة او خفيفة بل عندما لا تكون  
ممنوعة عن الحرركات فهذا تفصيل لا بد منه لتلايق الغلط

﴿ الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر ﴾

( الناس ذكروا ) في ذلك وجوها خمسة

(الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر)

( الاول ) الاجرام كلها يقال طالبة للمركز ولكنها متفاوتة في الثقل ولكن  
الانقل يسبق ويضبط الاخف الى فوق حتى يتم له الاستقرار في السفلى  
وهذا باطل بوجهين ( اما اولاً ) فلان انضباط الاعظم ابطأ ونحن نرى  
ان حركة النار العظيمة الى العلوليسست ابطأ من حركة النار الصغيرة (واما ثانياً)  
فلان المتدفع كلما بعد عن المبدء ذهبت سرعته وها هنا ليس كذلك

( الثاني ) ان الثقل هو مختل الخلاء والمرسب هو لا مختل الخلاء وهذا باطل  
لان الجسم الذي يخلطه الخلاء لا بد وان تكون فيه اجزاء لا يخلطها الخلاء وتلك

الاجزاء

الاجزاء صاعدة وليس صغودها بسبب تخلل الخلاء •

( الثالث ) ان الثقل هو اللين والمهبط هو الصلابة وهو باطل لانه يلزم ان يكون الحديد والحجر اثقل من الذهب والزيق •

( الرابع ) ان تحدّد الزوايا هو مبدء الحركة للاشكال المتعددة الى فوق لسهولة الخرق والتمسك من النفوذ وان اتراج الزوايا واستراض السطوح هو السبب في الثقل وهو باطل لان تحدّد الاشكال معين على سهولة الحركة ولكنه لا يكون سببا لحصولها كما ان حدة السيف لا تكون علة لحصول القطع بل لا بد من قاطع نم هي علة لسهولة القطع •

( الخامس ) ان الخلاء يجذب الاجسام الى نفسه جذبا يسبق بالاثقل فالاثقل ثم يحيط به الاخف فالأخف وهو قاسد لما ثبت في باب الخلاء ان الخلاء لو كان فليس له جذب للاجسام •

( واذا بطلت ) هذه المذاهب فالحق ما قدمناه من ان لكل واحد من هذه العناصر حيزا طبيعيا فاذا فارقت احيازها القاسر فقد زال ذلك القاسر تمود بطباعها الى احيازها الطبيعية •

﴿ الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفوه بعضها ﴾

( اعلم ) ان كل جسم فلما ان يكون المساوي منه الماء في الحجم مساويا له في الثقل واما ان يكون اقل منه واما ان يكون اخف منه فان كان مساويا للماء فاذا التى شيء منه في الماء اخذ ذلك الشيء من الحيز بقدر ما يأخذه ما مساويه في الحجم من الماء وذلك الجسم يعرض له ان لا يرسب في الماء لانه ليس اقل من الماء ولا يطفو عليه ايضا لانه ليس اخف بل يجب ان ينزل فيه حتى ينطبق سطحه الاعلى على السطح الاعلى من الماء واما اذا كان المساوي للماء في الحجم ازيد منه

( الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفوه بعضها )



في الثقل فذلك الشيء يمرض له ان يغزل وما اذا كان اخف من الماء فانه ينزل في الماء مقدار يكون ملؤه من الماء مساو بالذلك الشيء في الثقل ثم انه يبقى الباقي خارجا عن الماء فيكون نسبة ما بقى خارجا من ذلك الشيء الى ما دخل في الماء كنسبة فضل ثقل الماء الى ثقل ذلك الشيء •

(الفصل السابع في الرد على من زعم ان احدى هذه الاربع هي الاصل)

(ويجب) ان يعلم ان الاجسام الصلبة مثل الخشبة والجدانما تكون اخف من الماء لما يخللها من الهواء فاذا كانت الخشبة في الهواء لم يكن للهوائية التي فيها ميل البتة فلم تكن فيه مقاومة للارضية والمائية التي فيه فظلت تلك بميلها الموجود بالفعل فاذا حصل في الماء انبعث الميل الطبيعي للهواء الى فوق فان قوى وقاوم وقع الخشب الى فوق وان عجز اذ عن للهبوط قسرا والنفام والرصاصا المنبسطة انما لا ترسب لانها تحتاج ان ينتهي من تحمها هوا او ماء كثير وذلك لا يطعمها فان اجتمعت كان ما تحمها ماء اقل وثقلها المنع على ذلك القدر اكثر من ثقل ما يخص مثله من المنبسط الرقيق فهذا هو السبب في طقوء بعض الاجسام في الهواء والماء ورسوب بعضها فيهما •

• الفصل السابع في الرد على من زعم ان احدى هذه الاربعة هو الاصل وان غيره انما حدث لاستحالة فيه •

(احتجوا) على صحة مذهبهم بان قالوا المارأنا الاشياء الطبيعية يتغير بعضها الى بعض وكل متغير فانه شيئا ثابتا في التغير وهو الذي يتغير من حال الى حال فيجب ان يكون لجميع الاجسام الطبيعية شيء مشترك محفوظ وهو عنصرها •

(ثم منهم) من جعل الاصل هو الماء لان المنصر يجب ان يكون مطاوعا للتشكيل حتى يتكون منه غيره وتلك المطاوعة بالرطوبة وارطب الاجسام هو الماء • (ومنهم) من جعل الاصل هو الهواء لان الرطوبة بمعنى قبول الاشكال فيه

اتم مافي الماء •

( ومنهم ) من جعل ذلك الاصل هو الارض لاجل ان الكائنات انما تكون عليها وتستقر فيها •

( ومنهم ) من جعل ذلك الاصل هو النار وجهين ( اما اولاً ) فلا اعتقاده ان الافلاك والكواكب نارية لكونها مضيئة فلستمظم مقدار النار حينئذ بالنسبة الى سائر العناصر فكم بان الجرم الاكبر مقدار هو الاول بان يكون عنصراً ( واما ثانياً ) فلانه لا جسم اصرف في طبيعته من النار وما الهواء الا نار مفترقة ولا الماء الا هواء مكثف •

( ومنهم ) من جعل الاصل هو البخار لانه كالمو سط بين العناصر الاربعة وبسبب ازدياد لطافته يصير هواء اوفلر اوبسبب ازدياد كثافته يصير ماء او ارضاً •

( ومنهم ) من جعل العنصر الاول هو الارض والنار لوجهين ( اما اولاً ) فلان حركات الاجرام العلوية اما الى المركز واماعته والبالغ في هاتين الحركتين الارض والنار فهما العنصران ( واما ثانياً ) فلان سائر العناصر ينحل اليهما وهما لا ينحلان الى شيء آخر فاما الهواء الاثرفاخرة وماء الماء الارض متحللة سيالة خالطتها نارية •

( ومنهم ) من جعل العنصر هو الارض والماء لان المركب لا يتكون الا اذا كان قابلاً للشكل وحافظاً له واليابس اذا تخمر بالرطب استفاد المركب من اليابس حفظ الشكل ومن الرطب قبوله •

( واما جمهور الحكماء ) فانهم اتفقوا على ان هذه الاربعة كل واحد منها اصل مستقل بنفسه واحتجوا عليه بأنه قد ثبت ان كل واحد من هذه الاربعة قد يتغلب

الى الآخر والآخر ينقلب اليه فليس بأن يكون احدهما اصلا والآخر فرعاً  
اولى من العكس وكذلك المركبات محتاجة اليها بأسرها ماسياً في بانه واما  
لم يكن بينها تقدم وتأخر لا في قوتها ولا في النسبة الى تركيب المركبات عنها  
لم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فهي سواء في الرتبة والدرجة وذلك هو  
المطلوب •

(والذي احتجوا به) من انه اذا انقلب كل واحد منها الى غيره فلا بد من  
شيء مشترك فذلك حق ولكن لم لا يجوز ان يكون ذلك المشترك هو الجسم  
فانه يكون مورد هذه الصفات المتماثلة والصور المتلاحقة وهو محفوظ الذات  
باق معها بأسرها •

(واعلم) ان من الناس من زعم ان هذه العناصر اما تتركب من اجسام غير قابلة  
للافتصال والتقطع وتلك الاجسام هي العناصر لهذه العناصر الاربعة •  
(والذي نقوله) في ابطال ذلك ان كل واحد من تلك الاجزاء اما ان يكون  
قابلاً للتقطع والتشريح <sup>المتشريح</sup> او لا يكون قابلاً لذلك والقسم الثاني قد ابطالناه في  
الباب الاول فبقى ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء قابلاً لذلك •

(فنقول) ان تلك الاجزاء اما ان تكون مختلفة الطبائع او لا تكون فان لم تكن  
استحال ان يفعل البعض عن البعض فلا تحدث عند اجتماعها الكائنات المختلفة  
الطبائع واما ان كانت مختلفة الطبائع كما يقوله اصحاب الخليط فاما ان يصح  
على تلك الطبائع الكون والفساد او لا يصح والقسم الثاني قد بطل لما بينا ان  
الحار يمكن ان يصير بارداً والبارد يمكن ان يصير حاراً والماء يمكن ان يصير  
ناراً والناير يمكن ان يصير ماءً واذا كان الامر كذلك بطل قول من يقول  
بان هذه العناصر مركبة من اجزاء غير متجزية وبطل قول من يقول بالخليط

وثبت ان الجسم له ذات وحقيقة وانه قابل للانقسام ابدوانه ليس مركبا من الاجزاء الغير المتجزية وان ذلك الجسم مورد له هذه الصور اهي النارية والمائية والهوائية والارضية فانه ليس شئ من هذه الصور تقدم بالذات على الاخرى وامانه ليس شئ منها تقدم على الاخرى في تكون المركبات عنها فذلك مما لا بد من اثباته •

### الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربعة •

( وذلك ) من طرق ثلاث ( الطريقة الاولى ) طريقة الاطباء وهي اهم يشتهون ان في البدن جوهر امائيا وجوهر ارضيا بطريقتين ويشتهون ان فيه جوهر ا هوائيا وجوهر ا ناريًا بطريقتين آخرين اما الطريقان الاولان الدالان على ان في المركبات جوهر امائيا وجوهر ارضيا فاحدهما اعتبار التركيب والثاني اعتبار التحليل اما اعتبار التركيب فهو ان البدن مركب من الاعضاء المتشابهة وتكون الاعضاء المتشابهة اما اولافن المني وبذلك قن الدم والمني متكون من الدم فالانسان اتقا متكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء اما حيوان واما نبات والحيوان حال بدنه كحال بدن الانسان فاذا اكلم انتهى الى النباتات وظاهر ان قولهم النبات بالارض والماء ولما اعتبار التحليل فهو ان اذا اخذنا عضوا من الاعضاء المتشابهة وقطرناه في القمع والانيق تميز منه جوهر مائي وجوهر ارضي وذلك يدل على انها كما موجودين فيه •

( واما الطريقان الآخرا ) الدالان على ان في البدن جوهر ا هوائيا وجوهر ا ناريًا فالاول ان قول ان البدن يتألم من الحرارة والبرودة اذا لغرطنا والتألم احساس بلتناقي والثاني هو التميز عن الحالة الطبيعية فاذا فرضنا ان البدن كله من الجوهر البارد فاذا اورد عليه من الخارج جوهر بارد

بالتنافر •

(الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربعة)

فالبارد الخارج اما ان ينقص برده عن برودة البدن او يزيد عليها او يكون مساويا لها اما نقصان فظاهر البطلان واما الزيادة فباطلة لان البدن لما كان كله من الجوهر البارد لم تكن طبيعته مغلوبة بضد وكل ما كان كذلك وجب ان يبلغ الى النهاية الممكنة في البرد ومتى كان كذلك استحال ازدياد تلك البرودة بسبب خارجي فاذا كان كل البدن كله من الجوهر البارد لما تغير عن مجراه الطبيعي بسبب البارد الوارد فكان يجب ان لا يأتى بذلك لكنك قد عرفت ان سوء المزاج نفسه مؤلم فوجب ان يقال ليس البدن كله من الجوهر البارد بل فيه جوهر حار فاذا وصل البارد اليه غيره عن مجراه الطبيعي فحصل الألم .

( الثاني ) ان الارض والماء اذا اختلطا فلا بد من حرارة منضجة طابخة لذللك المركب فلذللك اذا القينا البذر في ماء او راب بحيث لا يصل اليه الهواء وحر الشمس فسد فلا يخلو اما ان يكون في المركب جسم ناضج بالطبع او لا يكون فان كان فهو الجزء الناري وان لم يوجد فيه ذلك لم يكن المركب متسخنا لطبعه بل ان تسخن كان تسخنه عرضيا فاذا زال ذلك التسخن المرضي لم يكن الشيء حارا في طبعه ولا في كيفيته فكان باردًا مطلقا لكن من الادوية والغذية ما يكون حارا بالطبع مع انها باردة للملمس فعلمنا ان حرارتها انما كانت لاجل ان فيها جوهر حارا بالطبع لكن ذلك الجزء لما صار مغلوبا بالضد لم يظهر عن طبيعته تلك الكيفية فاذا بقي البدن صار ذلك الجزء في طبعه اقوى قفاضت عنه تلك الحرارة (ثبت) ان البدن مركب من الجوهر الاربعة .

( الطريقة الثانية ) التي ذكرها الشيخ في الشفاء وهي ليست بحجة رهاية بل

هي من باب الاستقراء ونحن نذكر حاصليها فنقول الاسطقس اما ان يكون واحدا او اكثر من واحد والاول باطل لان المركب دائما يحصل عند اتعمال بعض اجزائه عن بعض والفعل والانفعال لا يكونان الا بقوى متضادة فلا بد من اجسام حاملة لتلك القوى المتضادة فالاسطقس ليس بواحد بل هاهنا اسطقسات وهي لما ان تكون متناهية او غير متناهية والقسم الاخير ايضا باطل فالاسطقسات متناهية العدد ولها صور يصدر عنها فيما بينها فعل وانفعال ثم لما كان المطلوب اسطقسات هذه الاجسام المحسوسة وجب ان تكون الكيفيات التي تخصها كيفيات محسوسة والكيفيات المحسوسة اقسامها بحسب اقدام الحواس لكن الكيفيات التي يحس بها البصر كالالوان والسمع كالاصوات او الشم كالروائح والذوق كالطعوم ليست من الكيفيات الموجودة في البسائط بل هي انما توجد في المركبات وبدل على ذلك الاستقراء الصناعي (واما الكيفيات الملموسة) فاما ان يحس اللمس بها احساسا اوليا او احساسا ثانويا اما التي يحس بها احساسا ثانويا فليس الا الشكل والثقل والخفة اما الشكل فالطبيعي هو الكرة وهي مشتركة بين البسائط كلها وبتقدير ان لا يكون ذلك الشكل مشتركا فالشكل لا يصلح لان يحصل به فعل وانفعال من حيث انه غير قابل للاشد والاضعف على ما ينشأ فلم يكن في وسط بين الطرفين واما الثقل والخفة فقد ينشأ انهما توجبان تباعد كل واحد منهما عن الآخر وبتقدير ان لا تقتضيا ذلك فانه لا يحصل بسببهما قتل وانفعال بل لا تأثير لهما الا في تحريك محالهما الى امكنتهما التي تخصهما (ولما الكيفيات الملموسة) التي يحس بها اولافى هذه الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والنظف والزوجة والمهاشة والجفاف

والبلبة والصلابة واللين والخشونة والملاسة اما اللطافة فقد ينبنى بها قبول  
القسمه الى اجزاء صغار جدا وظاهر انه لانفع لذلك في القمل والانفعال  
وقد ينبنى بهارة القوام وذلك يفيد الاستعداد لحصول الاتعمال اذا وجد  
التعامل ولا يفيد حصول الانفعال والكثافة تقابلها واما الزوجة فهي كيفية  
مزاجية فانك اذا اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما بالدق والتخمير  
حدث لك جسم سهل تشكيله بأي شكل تريد ويصعب تفريقه وهو الجسم  
اللزج والحش هو الذي يقابله وهو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه  
وذلك لثقله اليابس عليه واما المتبل فهو المرطب برطوبة غريبة والجاف بازائه  
فان جرى بين المتبل والجاف فعل فذلك لما فيهما من الرطب واليابس واما  
الصلابة واللين فهما ايضا كفتان مزاجيتان لان اللين هو الذي يقبل النمز  
الى باطنه ويكون له قوام غير سيال وينتقل عن وضعه ولا يقبل امتداد اللزج  
ولا يكون له سرعة تفرقه وتشكله فيكون قبوله للنمز لما فيه من الرطوبة  
وتماسكه من اليوسة واما الملاسة فهما هو طبيعي لكل جسم بسيط وذلك  
لوجوب كونه كرة ومنها ما هو غير طبيعي وهو في الجسم الذي يكون غلظه  
سهلا وذلك يتبع رطوبة الشيء والخشونة ما يقابل ذلك وهي تامة لليوسة  
ولما ثبت بالاستقراء ان القمل والانفعال انما يجريان بين الاسطوانات باعتبار  
الكيفيات الملموسة وثبت بالاستقراء ان الكيفيات الملموسة هي التي  
عددناها وثبت بالاستقراء ايضا ان ما عدا الحرارة والبرودة والرطوبة  
واليوسة لا يصلح لذلك ثبت ان الاسطوانات انما يفضل بعضها في البعض  
بواسطة هذه الاربعة ثم قد عرفت فيما مضى حقيقة كل واحد من هذه الاربعة  
وعرفت انهما اذا تقال للحرارة والبرودة انهما فاعلتان ولرطوبة واليوسة

أنهما منفصلتان •

( فنقول ) هذه الكيفيات الاربعة تتركب منها اربع مزاجات صحيحة الحار اليابس والحار الرطب والبارد اليابس والبارد الرطب ثم انما لا نجد جسمًا يكون حارًا يابسًا لطيفًا الا النار ولا حارًا رطبًا لطيفًا الا الهواء ولا باردًا رطبًا لطيفًا الا الماء ولا باردًا يابسًا لطيفًا الا الارض فلا جرم حكمتنا بان هذه الاربعة اسطقسات المركبات فهذا آخر هذه الطريقة •

( واعلم ) ان الكلام فيها يقع في ثلاث مقامات ( الاول ) ان يبين ان الكيفيات الاولى للاسطقسات هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة •  
( والثاني ) ان يبين ان الازدواجات الحاصلة من هذه الاربعة اربعة لا تزيد ولا تنقص •

( والثالث ) ان يبين ان الازدواجات الاربعة حاصلة في الاجسام الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض ( اما المقام الاول ) فان مقدماته مبنية على الاستقراء ( واما المقام الثاني ) ففيه شكوك ثلاثة •

( الاول ) وهو ان الاقسام الاربعة حاصلة بحسب القسمة العقلية فلم قلتم انها حاصلة بحسب الوجود ( بيانه ) انه ليس يجب ان يكون جميع ما يوجه القسمة ولا ينكره العقل في اول النظر حاضر افسى ان لا يمكن ان يكون الشيء حارًا رطبًا او باردًا يابسًا لان بداية العقل وحدهما تمنع من اجتماعهما ولكن لا سر ليس بمقل بداية فانه ليس يتمتع في اول العقل ان يكون حارًا بالطبع في غاية النقل حتى يقال ان من العناصر ما هو حار يابس خفيف ومنها ما هو حار يابس ثقيل ومنها ما هو حار رطب خفيف ومنها ما هو حار رطب ثقيل فلما لم يلزم من اعتبار هذه الاقسام بحسب التقسيم اعتبارها بحسب الوجود فلم لا يجوز



ان يكون الامر كذلك فيما ذكرتموه •

(الثاني) انا سلمنا ان الحاصل بحسب القسمة حاصل بحسب الوجود لكن لم قسم ان الحاصل بحسب القسمة تلك الاقسام الاربية لا غير (وبيانه) ان الكيفيات الاربع قابلة للاشد والاضعف فاذا يوجد في كل واحد منها ما يكون صر قارة وما يكون معتدلا اخرى واذا كان كذلك فيكون هناك حار وبارد صر فين ومعتدل بينهما وكذلك يوجد رطب ويابس صر فين ومعتدل بينهما ثم يكون الهواء رطبا معتدلا في الحر والبرد والتار حارا معتدلا في الرطوبة واليبوسة والارض يابسا معتدلا في الحرارة والبرودة وعسى ان يكون هاهنا عناصر اخر منها ما يكون باردا معتدلا في الرطوبة واليبوسة وحارا رطبا غير الهواء وكأ انه البخار وباردا يابسا غير الارض وكأ انه الجمد وحارا يابسا شديد اليبوسة وكأ انه الدخان •

(اجاب الشيخ) عن الشك الاول فقال ان اباننا وجود عناصر اربعة ليس الممول فيه كله على القسمة المجردة بل على قسمة يتبعها وجود الشيء اذا اورده العقل في القسمة ثم دل الوجود عليه لم يكن شيء اظهر منه وقد وجدنا الحر والبرد يلائمان للكيفيتين المنفعتين فقد رأينا اليابس يتسخن ورأينا يتبرد وكذلك رأينا الجسم الرطب يتسخن ورأينا يتبرد فلم يكن اجتماع البرد مع الرطوبة واليبوسة واجتماع الحر مع الرطوبة واليبوسة مستكرا في التقسيم العقلي وفي الوجود المحسوس فلا جرم كانت الازدواجات ممكنة •

(واعلم) اننا قد ذكرنا في باب الكيف ان اليابس عند الشيخ هو الذي يسر قبوله للاشكال ويسر تركه لما بعد القول وعندنا انه الذي يسر التصاقه بغيره ويسهل تفرقه فان اخذنا بتفسير الشيخ لم يستمر هذا الكلام لانا اما ان ندعى

مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الطبيعية واليوسة الطبيعية بالمعنى الذى ذكره . واما ان ندعى مشاهدة جسم اجتمعت فيه الحرارة الرطبة واليوسة بالمعنى الذى ذكره (والقسم الاول) باطل فان لم نشاهد جسم امر القبول للاشكال الغريبة عسر الترك لها مع ان طبيعته تقتضى ان تكون حارة فان الجوهر البسيط الحار لطبه هو النار والنار التى نشاهد هالست ياسة بالمعنى المذكور فنحن لم نشاهد الجمع بين الحرارة الطبيعية واليوسة بالمعنى المذكور واذا لم نشاهد ذلك لم يبق الا مجرد التقسيم العقلي وانت مترف بان ذلك لا يدل على الوجود (والقسم الثانى) لا يدل على المطلوب فاننا اذا شاهدنا حجارة محمأة فالحجر يابس بمعنى عسر قبوله الاشكال وعسر تركه لها وهو ايضا حار لكن حرارته غير طبيعية ولا يلزم من صحة اجتماعهما على هذا الوجه صحة وجودهما في الجسم الواحد بحيث تكونان طبيعتين له الا ترى ان الحرارة والنقل اجتماعا في الحجر ولا يلزم من اجتماعهما صحة اجتماعهما في الجسم الواحد بحيث يكونان طبيعتين له فكذلك هاهنا ثبت انه متى فر اليوسة بسر قبول الاشكال لا يمكنه ان يدعى مشاهدة حصولها مع الحرارة الطبيعية واما اذا فرنا اليابس بالتفسير الذى اخترناه كانت المشاهدة دالة على اجتماع اليوسة والحرارة لان النار المحسوسة ياسة بهذا المعنى وهو عسر الالتصاق بالغير وسهل التفرق وحار ايضا ولكن نامى فرنا اليابس بذلك وجب ان نقرر الرطب بانه الذى سهل التصاقه بالغير والهواء ليس رطبا بهذا المعنى فثبت لا يمكن ان ندعى مشاهدة اجتماع الرطوبة بهذا المعنى مع الحرارة اجتماعا طبيعيا فثبت لا يبقى في اثبات الجسم الحار الرطب الا التحويل على مجرد القسمة .

(واما الشك الثانى) فقد اجاب الشيخ عنه ايضا بان قال الاجسام البسيطة

تكون كيفية تهموية بالغة الا اذا وجد عائق وذلك لان ذلك الجسم قابل  
للسخونة القوية فانه يمكن ان يتسخن بسبب خارجي سخونة قوية والقوة  
المسخنة موجودة فيه والسخونة الفائضة عن تلك القوة مسخنة ايضاً فاذا  
حصلت القوة المسخنة والسخونة المسخنة ايضاً في المادة القابلة للسخونة  
من غير مانع وعائق وجب حصول السخونة فاذا الجرم البسيط الذي فيه  
قوة مسخنة وجب ان يكون في غاية السخونة •

(نمأل نفسه) فقال ان المادة وان كانت مستمدة فانها لا تخرج الى القمل  
الا عند قوة تقوى على اخراجها الى القمل فاذا كانت القوة ليس لها ان  
تسخن اكثر من حد لم يكف استمداد المادة •

(فاجاب بان قال) ان القوة اذا كان من شأنها ان تسخن ثم وجد القابل  
للمستمدد لا معاودة استحال ان لا تسخن لان هذه القوة بعد ان وجدت منها  
السخونة لم يطل عنها انها توجد السخونة فيما يقبل عنها التسخن كل وقت  
ووجود ما يوجد من السخونة المقدرة لا يمنع القابل عن ان يكون قابلاً للسخونة  
وكذلك السخونة الموجودة فيها من شأنها ان توجد السخونة في اي مادة  
قابلة للسخونة تلاقيها فاذا كانت المادة الخارجة تسخن عن تلك السخونة  
فاللادة الملاقية اولى فوجب ان يحدث عن القوة في المادة بعد ما حدثت من  
السخونة سخونة زائدة في طبائنها ان قبلها وفي طباع القوة والسخونة ان  
تحدثها لا من حيث هي زيادة اولى بل من حيث هي سخونة فان تلك الزيادة  
سخونة لاشي آخر كما ان مسخناً آخر لو انضاف اليه لكان يقيد سخونة •

(ولقائل ان يقول للشيخ) انك قد اثبت في باب الحركة ان المرض الواحد  
لا يمرض له الا بشدد والضعف فالسخونة القوية مخالفة للسخونة الضعيفة

فاما ان يكون كون السخونة قوية و ضعفا لازما لتلك السخونة اولا يكون لازما لها فان لم يكن لازما امكن ان تزول القوة عن تلك السخونة و يحصل الضعف فيها فالسخونة التي كانت قوية بينها تعبير ضعيفة وذلك محال وان كانت قوة السخونة القوية ملازمة لها و ضعف السخونة الضعيفة ملازما لها فالمختلفان في الوصف اللازم مختلفان في الماهية فاذا السخونة القوية مخالفة في الماهية للسخونة الضعيفة •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) لا يلزم من كون القوة مستقلة باقادة نوع ان تكون مستقلة باقادة شئ آخر بخالف الاول في الماهية فلي هذا من المحتمل ان تكون القوة الموجودة في الجسم البسيط قوية على اقادة سخونة ضعيفة ولا تكون قوية على اقادة سخونة قوية لما بينا ان القوى على ايجاد نوع لا يجب ان يكون قويا على ايجاد ما يخالف ذلك النوع بالماهية بل هذا على مذهبه الزم فان عنده الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاذا كانت القوة اقادت حداً من السخونة فلو اقادت سخونة اخرى فالثانية اما ان تكون مساوية الاولى في الماهية لو مخالفة لها في الماهية و الاول محال لاستحالة اجتماع التلين و الثاني ايضا محال لاستحالة ان يصدر عن البسيط اكثر من نوع واحد واما قوله بان السخونة الصادرة عن تلك القوة يجب ان تفعل سخونة اخرى فذلك في غاية البعد والاثم ان تصدر عن كل سخونة سخونة اخرى لا الى غاية فتكون في المحل الواحد سخونات غير متناهية وذلك محال واما قوله بان تلك السخونة اذا كانت تسخن جسما آخر تلاقى عليها فلتن كانت مسخنة فعملها مع ان اختصاصها لعلها اتم كان اولي فهو ايضا ضعيف لان من الجائز ان يكون شرط اقادتها ان تكون في محل آخر ليس ان تلك السخونة قد تكون علة لسخونة مثلها في محل

أخرو ان كانت ان لا تكون علة لسخونة مثلها في محل نفسها لا استحالة حصول المثلين وكذلك الصورة النارية قد تكون علة لحصول الصورة النارية في الجسم الذي يلاقي عليها وان استحال ان تكون علة لحصول تلك الصورة في محل نفسها لاستحالة حصول صورتين متماثلتين في محل واحد فلم لا يجوز ان يكون الامر في السخونة كذلك فظهر بهذا ضعف هذه الاجوبة المذكورة • (وعلى الحجة المذكورة شك آخر) وهوان الهواء جرم بسيط وطبعه يقتضى الحرارة والرطوبة ثم ان الهواء لا يكون في غاية الحرارة والا لكان ناراً فبطل ما ذكرتموه من ان القوة المسخنة في الجرم البسيط تقتضى السخونة في الغاية •

(اجاب الشيخ) بان طبيعة الهواء مقتضية لكيفيتين احدهما الرطوبة والاخرى الحرارة والرطوبة عاتقة عن كمال الحرارة فيه •

(ولغاثل ان يترض) على هذا الجواب من وجوه اربعة (الاول) انك اذا جوزت ان تكون الطبيعة البسيطة مبدأ الكيفيتين تكون احدهما عاتقة عن كمال وجود الاخرى فقد تم المقصود من الشك اذ من المحتمل في كل بسيط يفرض ان تكون طبيعته مقتضية لكيفية تمنع عن كمال الكيفية الاخرى فن المحتمل ان يكون هاهنا حار يابس معتدل فمما لان طبيعته كما اقتضت الحرارة واليبوسة فقد اقتضت كيفية تمنع كمالهما وحار يابس قوي فيهما لان الطبيعة المقتضية لهما تقتض ما يمنع كمالهما وحار يابس قوي الحرارة ضعيف اليبوسة وحار يابس قوي اليبوسة ضعيف الحرارة لان الطبيعة المقتضية لهما اقتضت ما يمنع من كمال احدهما فيكون الجسم الحار اليابس انواعا اربعة وكذلك الحار الرطب يكون انواعا اربعة وكذلك القول في البواقي وهذا هو الذي كان مقصودا

للسائل فثبت ان الجواب الذي ذكره الشيخ يؤكد شك السائل •  
 (الوجه الثاني) ان يقول الشيخ ان اذا عاق احد هما عن الآخر كان الآخر عاقاً  
 عنه فالرطوبة لو كانت عاقّة عن الحرارة لكانت الحرارة عاققة عنها فكان  
 يجب ان لا تكون رطوبة الهواء كاملة وذلك باطل فان الرطوبة بمعنى سهولة  
 قبول الاشكال لا شك في كمالها للهواء وايضا فالرطوبة بمعنى سهولة قبول  
 الاشكال عبارة عن الرقة واي عاقل يجوز ان يقول بان الرقة مائة من الحرارة  
 مع ان الجرم الحار يجب ان يكون ارق الاجسام والظواهر وايضا فقد جعل  
 الرطوبة مائة عن كمال الحرارة ولم تكن مائة عن اصل الحرارة فقد اختلف  
 حكم اصل الحرارة وحكم كمالها فاذا جاز ان يكون الشيء مائتاً من الكمال وان  
 لم يكن مائتاً من الاصل جاز ان يكون الشيء غير مقتضٍ للكمال وان كان مقتضياً  
 للاصل وعلى هذا لا يلزم من كون القوة مبدأ لاصل السخونة ان تكون مبدأ  
 لكمالها | وحينئذ يطل اصل الحجة •

(الوجه الثالث) وهو ان يبس النار اقل من يبس الارض وطبيعة النار مقتضية  
 لليبس لا في غاية وليس له ان يقول يبس النار انما كان ضعيفاً لان غاية حرارتها  
 تمنع من ذلك وذلك لانه جعل غاية رطوبة الهواء مائة عن غاية حرارته  
 وذلك يقتضي ان تكون بين الرطوبة والحرارة منافرة واذا كانت الرطوبة  
 منافرة لغاية الحرارة كانت غاية الحرارة منافرة للرطوبة لان المماندة تحصل  
 من الجانبين واذا كانت الحرارة منافرة للرطوبة وجب ان تكون ملائمة  
 لليبوسة والا كانت منافرة للرطوبة واليبوسة وذلك غير جائز واذا كانت  
 الحرارة ملائمة لليبوسة امتنع ان يكون كمال حرارة النار مائة عن كمال يوبسها  
 (الوجه الرابع) ان يقول اذا كان للهواء طبيعة تقتضي الحرارة والرطوبة

مع ان الرطوبة عاققة عن الحرارة كانت الطبيعة الواحدة قد فلت فليين متضادين وذلك محال \*

( اجاب الشيخ ) عن ذلك بان قال ذلك ليس على سبيل المضادة بل على سبيل تقدير استمداد المادة فمضى قولنا الرطوبة عاققة عن كمال الحرارة هو ان وجود الرطوبة يحمل المادة محدودة الاستعداد \*

( وهذا الجواب ضئيف ) لان الطبيعة المسخنة التي للهواء اما ان تكون مقتضية في ذاتها لكمال السخونة او لا تكون فان لم تكن فقد بطل قولك ان الطبيعة المقتضية للسخونة وجب ان تكون مقتضية لكمال السخونة وان كانت طبيعة الهواء مقتضية لكمال السخونة ومعلوم ان ذلك السكمال انما يوجد لان طبيعته مقتضية لوجود الرطوبة فحينئذ تكون الطبيعة مقتضية لشيء ومقتضية لما يكون مانعا عن ذلك الشيء وذلك محال والعجب ان الشيخ لا يجوز ان يصدر عن البسيط معلولان غير متضادين وها هنا قد جعل للبسيط وهو الطبيعة معلولين متضادين \*

( الشك الثالث ) من الشكوك الواقعة في هذا المقام اننا في باب الكيف ان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال ليست كيفية وجودية بل هي عبارة عن ان لا يوجد في الجسم مانع يمنع عن طريق الاشكال ويتمدبر كونها كيفية وجودية فهي غير محسوسة واذا كانت الامر كذلك لم تكن الازدواجيات الاربعة امورا وجودية فضلا عن ان تكون كيفيات محسوسة فضلا عن ان تكون تلك الكيفيات ملموسة والشيخ سلم في الشفاء ان الرطوبة بهذا المعنى امر عدسي لكن يزعم اننا اذا نسبنا احد الطرفين وهو اليوسة الى الحس بالذات كها هنا امر يقابله العدسي في المزوجة بل لو وجدنا بالحس اللامسي كيفيتين لمت

لتمت المزاوجات الرباعية بين متضادين وبين وجودي وعدمى •

( ولقائل ان يقول ) اذا سلمت كون الرطوبة اسرا عديما فقد بطل ما ذكرته في اول هذه الحجة من ان المطلوب لما كان اسطقتات الاجسام المحسوسة وجب ان تكون كيفيات الاسطقتات كيفيات عسوسة فانك الآن جوزت في الامر الذي به يكون الاسطقس اسطقسا ان يكون ذلك عديما فكيف يمكنك ان تقول انه يجب ان يكون ذلك كيفية عسوسة فهذا جملة الكلام في المقام الثانى من هذه الحجة •

( المقام الثالث ) في بيان ان الازد واجات الاربعة حاصلة في هذه الاجسام الاربعة ولتين ذلك في كل واحد واحد اما النار التى عندنا فلا شك في غاية حرارتها ومن الناس من زعم ان النار التى تحت القلك نارهاوية غير محرقة والحجة في ابطال ذلك امور ثلاثة •

( الاول ) ان الطبيعة المسخنة اذا كانت حاصلة لتلك الاجسام ولا مانع هناك من كمال السخونة وجب حصول السخونة في الغاية وقد عرفت ما يمكن ان يقال في هذه الحجة •

( الثانى ) وهو ان المأكو الحركة توجب السخونة وكلما كانت المأكو اطول زمانا كانت السخونة اشد ولما كانت المأكو دائمة وجب ان تكون النار هناك في غاية الحرارة •

( الثالث ) ان احتراق الشهب يدل على ان كرة الاثير محرقة •

( واما اثبات ) ان النار يابسة فقد احتج الشيخ على ذلك بان قال لاشك انها حارة فاما ان تكون رطبة او يابسة فان كانت رطبة كانت مساوية للهواء في طبعه ولو كانت كذلك لما هربت عن حيز الهواء لكنها هربت عن حيز الهواء



فهي غير مساوية للهواء •

( ولقائل أن يقول ) أنه لا يلزم من اشتراك شيئين في اوصاف عدة اشتراكها في الماهية والحقيقة فمن الجائز أن تكون النار والهواء متساويين في الحرارة والرطوبة ومع ذلك يكونان مختلفين في الماهية كما أن الإنسان والفرس وإن اشتركا في الجوهرية والجسمية والتغذية والنمو والحس والحركة لكنه لم يلزم منه اشتراكهما في الماهية بل هما هنا أولى لأن الحرارة والرطوبة كقيمتان خارجتان عن ماهية الهواء فإن الهواء إنما كان هواءا لصورته ومادته والصوره الهواءية ليست هي الحرارة والرطوبة بل قوة تفيضان عنها أما الجسمية والنمو والحس والحركة فهي أمور ذاتية فلما لم يلزم من الاشتراك في الذاتيات الاشتراك في الماهية فإني لا يلزم من الاشتراك في اللوازم الاشتراك في الماهية كان أولى •

( فإن قالوا ) أن حقيقة الهواء هي الجسم الحار الرطب بالطبع فلو كانت النار كذلك لكانت حقيقتها حقيقة الهواء فتكون النار هواء •

( فنقول ) أن كنت جمعت اسم الهواء مطابقة لهذا القدر فلا منازعة مملك لكن لم لا يجوز أن يكون هذا القدر جنسا لنوعين أحدهما يكون مثل الهواء المحيط بنا والثاني لا يكون كذلك بل يكون محرقا وصاعدا من حيث هذا الهواء ( وبالجمله ) فمن الجائز أن يكون جسمان متساويان في غاية الرقة ثم أنهما مع تساويهما في ذلك فانه يختص أحدهما بطبيعة تقتضي نهاية السخونة والصعود الى سطح الفلك والآخر يكون مختصا بطبيعة تقتضي سخونة فآرة ولا تكون مقتضية للصعود الى سطح الفلك وإذا احتمل ذلك لم يلزم من التساوي في اصل الحرارة والرطوبة والفظ والرقه التساوي في الماهية على أن اظلم بداهة المقال

العقل ان الحرارة لا تلائم الغلظ والجوء بل الرقة واللطافة فكيف يمكن ان يستقد العاقل بان النار البسيطة تكون يابسة بمعنى كونها عمرة القبول للاشكال واما اذا لم يفسر اليابس بذلك بل يفسره بما يفسر التصاقه بغيره و يسهل تفرقه فلا شك ان النار يابسة بهذا المعنى ويدل عليه الحس \*

( اما الهواء ) فهو حار رطب اما كونه رطبا فقد زعموا انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالغير والا لكان الاكثر التصاقا ارطب والمسل اكثر التصاقا بالغير من الماء فكان يجب ان يكون المسل ارطب من الماء ولما بطل ذلك ثبت انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالغير بل من شرطها سهولة قبول الاشكال وسهولة تركها والهواء المتغ في ذلك من الماء فهو ارطب \*

( ونحن نقول ) اننا لانفسر الرطوبة بالالتصاق حتى يلزم ما قلتموه بل بسهولة الالتصاق والانفصال ومعلوم ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من المسل فلا جرم كان الماء ارطب ثبت ان الذي قالوه باطل \*

( ومما يدل ) على بطلان ذلك وجهان ( احدهما ) اننا لو فرنا الرطوبة بسهولة قبول الاشكال لزم تفسير اليبوسة بعسر قبول الاشكال كما اتفقوا عليه لضرورة التعادل ثم ان النار يابسة بالاتفاق فيلزم ان تكون النار كلما كانت ابسط كانت اكثف وصريح العقل بدفعه \*

( وثانيهما ) اتفاق الجمهور واعتراف صاحب هذا المذهب بان الرطب اذا تخثر باليابس استفاد اليابس من الرطب اجتماعا عن تشبه الرطب من اليابس حفظا لقبول الاشكال ولو فرنا الرطوبة بسهولة لقبول الاشكال واليبوسة بالمعنى الذي ذكره لا يبعد ذلك واستقصاء القول في افساد ذلك قد مضى في باب الكيف \*

(وبالجملة) فلستأزع في اطلاق لفظ الرطوبة على ماذكرون ويريدون بل نقول انانعلم بالضرورة ان النار والهواء مشتركان في الرقة واللطافة وان النار اولى بهما من الهواء فان قلنا للهواء انه رطب وغنيابها بسهولة قبول الاشكال فالتار اولى بان تكون ا رطب بهذا المعنى وان قلنا للنار انها يابسة بمعنى عدم التصاقها بالنير فالهواء ايضا كذلك واما ان النزم ملتزم بان النار الصرفة ليست رقيقة بل تكون صلبة غير قابلة للتشكلات الا بسرفذلك باطل بالبدية ولوجاز له ان يجمع النار مع غاية حرارتها وختمها غليظة غير رقيقة لجاز لآخر ان يقول الارض التي في المركز مع برودتها وغاية ثقلها تكون في غاية الرقة \*

( اللهم ) الا ان يدفع ذلك بان الارض لو كانت مع برودتها رقيقة لكانت الارض ماء ولكن ادفعنا ذلك بما ينشأ من انه لا يلزم من التساوى في بعض الصفات التماثل في الماهية \*

( واما بيان ) كون الهواء حار اقوى ما احتج به اننا شاهدان الماء اذا اريد ان يجمد هواه يسخن فضل تسخين فاذا استحكمت فيه التسخين كان هواه \*

( ولهم ) ان محتجوا عليه بمثل ما احتجوا به على يوسة النار و هو ان الهواء رطب فان كان باردا كان مساويا لجوهر الماء فوجب ان يقف في حيز الماء فلما لم يقف علمنا انه ليس من جوهره فهو اذا آليس باردا فوجب ان يكون حارا والسكلام فيه مامضى \*

( ثم ) هاهنا سكان ( الاول ) ان الهواء متى انقطع عنه تأثير الشمس صار في غاية البرد \*

( الثاني ) ان الهواء كلما كان ابعد عن الارض كان ابرد فان الهواء على قل الجبال ابرد مما يقرب من الارض فعلمنا ان السخونة للهواء مكتسبة من السخونة الحاصلة

الحاصلة للارض بسبب اتوار الشمس والكواكب •

( والجواب عن الاول ) ان الارض باردة بجوهرها فاذا باعدت الشمس عنها فقد زال المسخن الخارجى فمادت البرودة الطبيعية فتصير تلك البرودة سببا للبرودة العرضية للهواء الملاصق للارض • ( ولما برد الهواء ) الذى على قلل الجبال فتصاعد الاجزاء للمائية البخارية اليها •

( واما الماء ) فهو بارد رطب لا شك فيه ولكن فيه اشكال وهو ان البرودة تقتضى الجود والصلابة وهى مانعة عن حصول الرطوبة فلو كانت للماء صورة غير البرودة والرطوبة مقتضية لهما لكانت الطبيعة الواحدة فتلقت الضدين فدل على ان الماء ليس له صورة تقتضى هاتين الكيفيتين • وهذه التكتة غريبة فى هذا للموضع •

( واما الارض ) فلا شك فى بردها وبسببها ولكن للمشهور ان برد الماء اشد من برد الارض ومنهم من جعل برد الارض اشد من برد الماء لان الجود والكثافة ليستا الا من اثر البرد فاذا كلما كانت الكثافة اكمل كان البرد اكمل لكن الارض اكثف فى ابرد ولان كلما كان ابرد عن الحركة الفلكية كان ابرد لان وصول تأثير حركته اليه اقل لان انفعال الماء عن البارد (١) اسرع واشد من انفعال الارض عنها كما ذكرنا ذلك فى باب الكيفية واما الذى يقال من ان اللبس يجد البرد فى الماء اكثر مما فى الارض فيمكن ان يكون ذلك لاجل ان الماء للطافته ينسبط على العضو يصل الى كل موضع منه ويلتصق به واما للتراب فكثافته لا يصل الى جميع العضو بل وصوله الى قليل من المواضع ثم لا يلتصق به بل تتأثر عنه فلا جرم يكون تأثير الماء فى التبريد فوق تأثير الارض •

( ومما يليق بهذا للموضع ) ان الشيخ قال ان البرد الذى يجمده الماء ان اردت

الحق وتركت المعاديات فليس البرد استفاداً في الهواء من الأرض والماء فإذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها الهواء اما بالتبريد واما بإزالة التسخين فحمد من الماء ظاهره ثم باطنه وطبيعة الماء والأرض هما اللذان تحدثان برداً في الهواء فيعود ذلك البرد ممينا على أحداث كيفية البرد في بعض الماء { على قدر يتأدى الى الاجداد \*

( و انا نل ان نقول ) هذا الكلام ضعيف لان قوله اولا البرد الذي يجمده الماء ليس البرد استفاداً في الهواء من الأرض والماء يدل على ان سبب جمود الماء هو برد الهواء المستفاد من الماء والأرض فقط وقوله بعد ذلك فاذا صار الهواء بحيث لا يسيل الماء استولت طبيعة الأرض على طبيعة الماء وعاونها الهواء اما بالتبريد واما بإزالة التسخين فحمد الماء يدل على ان سبب جمود الماء اما طبيعة الماء والأرض بشركة من برد الهواء اولا بشركة وذلك عندما يحمل تأثيره في ازالة التسخين فان مزيل المانع لا يكون فاعلا بالذات بل بالعرض فبالقدر الاول يكون برد الهواء جزا البرد وبالتقدير الثاني لا يكون مبردا اصلا وكلا الاعتبارين يناقض ما قاله اولاً من ان سبب الجمود هو برد الهواء \* (والحق في ذلك ) ان الماء ان ثبت انه ابرد من الأرض في جوهره كان سبب جموده هو طبيعته فقط واما برد الهواء والأرض فلا تأثير لهما في الاجداد بل في ازالة الممانع من الاجداد فان سخونة الأرض والهواء مانعتان عن اقتضاء طبيعة الماء جمود الماء وان ثبت ان الأرض ابرد من الماء فلا يبعد ان يكون لطبيعتها تأثير في ذلك الاجداد بشركة من طبيعة الماء واما برودة الهواء فلا تأثير لها في ذات الجمود بل في ازالة المانع منه ( فهذا هو الكلام ) في هذه الطريقة وقد ظهر ضعفها وانتشارها فاذا كان لا يتم تقرير هذه الطريقة

{ في نفس الماء ( ١٧ )

الا بالاستقراء فالأولى التعويل على ما ذكرناه في الطريقة الأولى فإنه أقرب إلى التحصيل والضبط وأبعد عن التخليط والخطأ •

( الطريقة الثالثة ) أن نقول البسائط التي يمكن أن تتركب عنها المركبات لا بد أن تكون قابلة للأشكال والالام تتركب عنها المركبات ثم أن قبولها للأشكال أما أن يكون بسهولة أو بسرفاً فالأول هو الرطب والثاني هو اليابس فثبت أن الأسطوانات يجب أن تكون موصوفة بهاتين الكيفيتين وإضافاً لأن المركبات لا تتكون إلا بتفرق بعض الأجزاء عن بعض وجمع بعضها مع بعض والتفرق والجمع لا يتأتان إلا بقوة جامعة ومفرقة في البسائط والقوة الجامعة هي البرودة والمفرقة هي الحرارة فثبت أن الأجسام الأسطوانية يجب أن تكون موصوفة بهذه الكيفيات الأربعة ثم أن الزواجات الممكنة لها أربعة فإذا الأسطوانات أربعة وهو المطلوب وهذا المحصر وإن كان متشككاً جداً إلا أنه على كل حال أجود من الطريقة الطويلة التي ذكرناها •

( والحق عندى ) في هذا الباب أن من حاول بيان المحصر الأسطوانات بتقسيم عقل فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به بل الناس لما بحثوا بطريق التركيب والتحليل وجدوا تركيب الكائنات مبتدئاً من هذه الأربعة وتحليلها منتهياً إليها ثم لم يجدوا هذه الأربعة متكونة عن تركيب أجسام أخرى ولا منحلة إلى أجسام أخرى فلا جرم زعموا أن الأسطوانات هي هذه الأربعة لأن حجة عقلية قامت على أنه لا يجوز في العقل وجود أسطوانات غير هذه بل لأنه لم يدل الدليل الأعلى على هذه وهذا كما أنا حكمتنا على أن الأفلاك تسعة لأن حجة عقلية قامت على أنه لا يجوز في العقل وجود فلك عاشر بل لأن الرصد لم يقف إلا على هذه التسمة فهذا هو الحق في هذا الباب وأما تكلف الأزواج الأربعة فكل

ذلك فضول لا يمكن الوفاء بتقريرها ومن حاولها طالت كلماته وكثر هذيانه من غير وصول الى المقصود وباقه التوفيق •

﴿ الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطوانات الاربعة ﴾  
(٢ اما الارض) فانها تفيد الكائنات كما سكاو حفظ المايقاد من الشكل والماء يفيد الكائن سهل قبول التشكل ويستمسك جوهر الماء بعد سيلانه لمخالطة الارض ويستمسك جوهر الارض من نشته لمخالطة الماء والهواء والنار تسكران عنصرية هذين وتفيد انهما اعتد الى الامتزاج والهواء يختلج ويفيد وجود المنافذ والمسام والنار تنضج وتطبخ •

(ومن المباحث هاهنا) ان النار لا تتحرك الى السفلى طبعاً وليس هاهنا قاسر بحركتها الى السفلى فهي اذاً لا تنزل واذا لم تنزل كيف تخالط سائر العناصر حتى تولد منها المادان والنبات والحيوان •

(وجوابه) ان مادة العناصر مشتركة كما ثبت فاذا استعدت مادة عنصر لصورة حدثت فيها تلك الصورة وزالت الصورة الاخرى فالاجزاء النارية التي تخالط المركبات انما تكون هاهنا في الاكثر لانها تنزل من فوق •

﴿ الفصل العاشر في سبب حركة النار دورياً بسبب حركة كرة القمر ﴾  
(لقائل ان يقول) اذا كانت كرة فوق كرة فانها اذا تحركت ولم تثبت بشيء مما تحتمل بل زحفت على بسيطها فلا مانع من ان تسكن الداخلة وتتحرك الخارجة عليها ماسة على سطحها واذا كان كذلك فما السبب في حركة النار بحركة كرة القمر •

(فنقول) السبب في تلك الحركة ان كل جزء يفرض من النار فقد تعين له جزء من الفلك كالمسكن وهو بالطبع يتحرك الى المسكن الطبيعي له ويسكن

عنده لازماً إياه ملتصقاً به التصاقاً طبعياً مثل الالتصاق بالنار والمسامير  
 فإذا تحرك المكان الطبيعي لزمه وتبعه ما هو متمكن فيه بالطبع فتكون حركة  
 النار بالقياس إلى الفلك حركة في الوضع بالعرض وإنما لم يتحرك الماء بحركة  
 الهواء لانه في أكثر الأمر غير حاصل في المكان الطبيعي على الوجه الذي هو  
 طبيعي بل في أكثر الأمر به انضماماً إلى السفلى في بعض أجزائه من تحت  
 فتتبع حركة الهواء الأجزاء العالية من الماء على سبيل التلويج وأما السافة فإنها  
 لا تتحرك بما ذكرناه وإيضاً فلان الهواء قد عرض له بسبب الجبال والرياح  
 أمران واجب تمييزهما في أجزاءه •

(ولتأمل أن يقول) أن الفلك عند كم جسم متشابه الأجزاء والنار الملافة  
 للفلك أيضاً بسيطة وأقربية من البساطة فيكون حال كل جزء من النار مع  
 جزء من الفلك كحال مع سائر الأجزاء فيستحيل أن يكون ذلك الجزء  
 من النار طالباً بالطبع لذلك الجزء من الفلك مع أن ذلك الجزء مساوٍ لسائر  
 الأجزاء في الطبيعة والماهية وإيضاً فلان الهواء إذا تحرك تحركت الأجزاء  
 العالية من الماء ولا تتحرك الأجزاء السافة مع أن تشبث الأجزاء العالية من  
 الماء بالأجزاء السافة منه أتم من تشبث أجزاء النار بأجزاء الفلك لأن تشبث  
 الشيء بمثله أتم من تشبثه بخالفه في النوع فإذا لم يلزم من حركة الأجزاء العالية  
 من الماء حركة الأجزاء السافة منه فليكن لم يلزم من حركة جسم حركة جسم  
 آخر بخالفه في النوع كان ذلك أولى فلمنا أن الملة المذكورة ضييفة •

﴿ الفصل الحادي عشر في شكل النار والهواء ﴾

(مذهب الجمهور) من الحكماء أن النار ليست كائنة بحركة الفلك بل هي  
 جوهر واسطوئى بذاتها ولها وضع طبيعي بذاته كغيرها من الأسطوانات



وهؤلاء يحملون شكل النار البكرة •

(ومن القدماء) من جعل تكون النارنا بالحركة القللك فيلزمهم ان لا يحملوا النار كرة لان الموضع القريب من القطب تكون الحركة فيه بطيئة والحركة البطيئة لا تسخن فيكون هناك هواء غير شديد الحرارة بل يكون شكل النار والهواء عندئذ على هذا الوجه • (١)

### ﴿ الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربية ﴾

(يشبه ان تكون) غير موجودة على محوضها وصرافتها في اكثر الامر لانه تحدث فيها من انوار الكواكب حرارة ترتفع بسببها منها البخرة مائة وادخنة ارضية فلذلك يكاد ان يكون جميع المياه وجميع الا هوية مخلوطة ممزوجة ثم ان توهجت صرفة فالاولى بها الاجزاء العالية من النار والاجزاء القريبة من المركز من الارض اما الاجزاء العالية من النار فلان البخرة والادخنة اقل من ان تصل الى ما هناك ويتقيدرو صولها فالنار قوية على احالتها نارا واما الاجزاء القريبة من المركز فلانه يمد وصول شيء غريب اليها •

(واذا عرفت ذلك فنقول) يشبه ان تكون الارض ثلاث طبقات طبقة مائلة الى المحوض وتحيط بها طبقة طينية وتحيط بها طبقة بعضها منكشف عن الماء جففت وجهها الشمس وهو البر والجبل وبعضها قد ساح عليه البحر واما البحر فهو اسطقس الماء ويمتنع ان يكون للماء كزية غير البحر لان ذلك الماء اما ان يكون في ظاهر الارض او في باطنها وان كان في باطن الارض فاما ان يكون في الوسط او في جانب منها والاول باطل فان كونه في الوسط ان كان بالطبع فالماء اقل من الارض هذا خلف وان لم يكن بالطبع بل بالفسر فيكون هناك قاسر قسر الماء الى الحصول في بعض جوانب الارض وهو باطل وان كان في جانب

(الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربية)

من الأرض فهو باطل لثلاثة أوجه •

( اما أولا ) فلأنه ليس ببعض الجوانب اولى من البعض •

( واما ثانيا ) فلأن الماء يكون حيثما اصغر مقدارا من الأرض وذلك باطل لوجوب تماثل العناصر •

( واما ثالثا ) فلأن ماء البحر لا يقصر عن ذلك الماء فلم لا يجمل ماء البحر هو الاسطس فثبت ان كلية الماء هي التي تحيط بالأرض وذلك هو البحر •

( واما الهواء ) فهو أربع طبقات ( الطبقة الاولى ) المحيطة بالأرض المتسخنة بسخونة الأرض الحاصلة من استقرار الضوء على الأرض •

( الطبقة الثانية ) المحيطة بالاولى وهي باردة جدا لأن البخارات تصعد اليها والبخار عبارة عن مجموع اجزاء مائتة متصغرة واجزاء هوائية والماء من شأنه البرد فاذا تباعد عن الأرض بحيث لا يصل اليه تأثير حرارة الأرض الحاصلة بسبب انوار الكواكب فينشأ بردت تلك الانخرة وصار الهواء بسببه باردا •

( الطبقة الثالثة ) طبقة هوائية قريبة من الصرافة •

( الطبقة الرابعة ) طبقة دخانية لأن البخار وان صعد في الهواء صمود لكن صمود الدخان اكثر منه لانه اخف حركته واقوى نفوذا لشدة الحرارة فيه واعني بالبخار ما تصعد عن الرطب من حيث هو رطب وبالدخان ما تصعد عن اليابس من حيث هو يابس وهذه الطبقة الدخانية لقربها من النار تحاط بها اجزاء نارية فهي تكون مركبة من الارضية والهوائية والنارية وفوق هذه الطبقة طبقة النار الصرفة •

﴿ الفصل الثالث عشر في الاحوال الكلية للبحر وفيه خمسة مباحث ﴾

( البحث الاول ) عن سبب ملوحة الماء •

( الفصل الثالث عشر في الاحوال الكلية للبحر )

( الملوحة ) ليست طبيعية للماء والالكتاف كل ماء ملحا والثاني باطل لان من المياه ما لا يكون ملحا ولان الماء الملح اذا قطر زالت ملوحته ولا نه قد تتخذ كره عجوفة من شمع فترسل في البحر فيرشح العذب الى باطنها رشحاً فثبت ان هذه الملوحة انما حصلت لماء البحر بسبب المخالطة وليس ذلك من المخالطة الهوائية فان مخالطة الهواء تزيد رقة وسلاسة وعذوبة بل السبب لذلك مخالطة اجزاء ارضية محترقة مرة الطعم وانت يمكنك ان تتخذ الملح من رماد ومن كل محترق ومن كل حجر يفيد التكليل زيادة حدة وحرارة فاذا طبخته في الماء وصفيته ولم تزل تطبخ ذلك الماء وتدعه في الشمس فانه ينغقد ملحاً وسبب ملوحة العروق والبول مخالطة المرة المحترقة للمائة فملحهما ثم ان الاجزاء المرة المخالطة للماء ان كانت شديدة المرارة لم تملح بل ترعق وان كانت قليلة المرارة بحيث اذا تمالحل من الماء وقبل نوعاً من الاستحالة ملح واما السبب الثاني للملوحة البحر انه لولا ملوحته لاجن واتشر فساد اجنه في الارض واحداث الوباء العام .

( البحث الثاني ) عن نقل ماء البحر وذلك للملوحة وكثرة ارضيته ولذلك قل ما يرسب فيه البيض واما بحيرة فلسطين فلا يرسب فيها شيء ولا يتولد فيها حيوان ولا يمش \*

( البحث الثالث ) عن اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب وذلك امر غير واجب بل الحق ان البحر يتقل في مدد لا تضبطه التواريخ المنقولة من قرون الى قرون الا في اطراف يسيرة وجزائر صغيرة لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار التي تفيض اليه والانهار تستمد في الاكثر من البيون واما مياه السماء فان جدواها في فصل بينه دون فصل ثم لا البيون ولا مياه السماء يجب ان يتشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها تشابهها

مستمرا فان كثير امن العيون يغور وكثيرا ما تقطعه السماء ولا بد حيثئذ من نضوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك نضوب البحار واذا حدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار من ذلك الجانب فحصلت البحار في ذلك الجانب •

(البحث الرابع) عن حركة البحر وسيبها رياح تهب امام من قمره او تعصف في وجهه او لمضيق يكون ينضغط فيه الماء من الجوانب لثقله فيسيل لصدم من الساحل وينبوعه الى الناحية التي هي اغور اولا مدافع اودية فيه بموجة •

(البحث الخامس) عن سبب المد والجزر في البحار والانهار (١) وليكن هذا آخر كلامنا في احكام كليات العناصر •

(اما الخاتمة ففيها ثلاثة فصول)

١ الفصل الاول في اتصاف الاجرام البسيطة بالكيفيات •

(اما الكيفيات) المبصرة فهي اما اللون واما الضوء اما اللون فقد عرفنا ان الافلاك غير ملونة واما الكواكب فقد انفقوا على ان لا قمر لونا وتوقفوا في امر الشمس والغالب على الظن ان لساثر الكواكب الوانا مخصوصة كما مضى واما العناصر فالنار البسيطة غير ملونة لوجوه ثلاثة •

(الاول) انها لو كانت ملونة لكانت النار التي تحت القمك ملونة ولو كانت كذلك لحجبت عن ابصارنا الكواكب فلما لم تحجب علمنا انها غير ملونة فاذا النار البسيطة غير ملونة •

(الثاني) ان النار كلما كانت اقوى كان لونها اقل فان كور الحدادين اذا قويت

(١) هاهنا نقص في كل النسخ ولعل يتم المقصود هاهنا بكذا المد والجزر يقعان

في البحار والانهار من جهة تاثيرات الكواكب ولا سيما من تاثير القمر ١٢

النار فيه ذهب لونها •

(الثالث) أنا نعلم ان النار المتعلقة باصل الفتيلة لا ترى مع انها اقوى واكثر من الصنوبرة المرئية البعيدة عن اصل الفتيلة حتى لا يمكن لقائل ان يقول انما لا نرى النار المتعلقة باصل الفتيلة لا تتسارها وانما نرى ما بعد عنها لاجتماعها واستحصافها فان التي تقرب من الفتيلة اولى بالاجتماع والتي تبعد عنها اولى بالانفراج فدل ذلك على ان النار البسيطة غير ملونة وانما النار الملونة فليست نارا صرفة بسيطة بل تخلطها اجزاء ارضية سود ومن شأن الاجزاء السود ان الضوء متى وقع عليها صارت حمراء والدليل على ان النار المبصرة تخلطها اجزاء ارضية وقوع ظل المصباح عن مصباح آخر والظل لا يقع الا عن الاجزاء الارضية الكثيفة •

(واما الهواء) فظاهر من امره انه غير ملون واما الماء فالمشهور من امره انه غير ملون ولكنني وجدت للشيخ كلاما يدل على انه اثبت للماء لونا فان ابا الربحان سألته فقال اذا كانت زجاجة صافية بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف قامت مقام البلور المدور في الاحراق واذا كانت خالية من الماء الصافي ومملوءة من الهواء لم تحرق ولم تجمع الشعاع فلم صار الماء يفعل ذلك والهواء لا يفعله • (فاجاب الشيخ عنه) بان قال الماء جسم كثيف صيقل له في ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس عنه الضوء ولذلك ينعكس الضوء عن الزجاج الصافي المملوء ماء ويحصل عن الانعكاس المتراكم القوي احراق وانما الهواء فليس هو الذي تنعكس عنه الضوء بل ينعكس فيه لانه المشف بالحقيقة فاذا كان في الزجاج هواء لم يحصل منها انعكاس قوي (هذا كلام الشيخ) وهو تصريح بان الماء له في ذاته لونه او العقل ايضا يدل عليه فان المحسوس اولاهو اللون والماء

نحس به فله لون ما •

( واما الارض البسيطة ) فقد زعم بعضهم انها غير ملونة ومال الشيخ الى انها ملونة واحتج عليه بان الارض الموجودة عندنا وانكاث متميزة مخلوطة بغيرها ولكنها قد نجدها يكون القاب عليه الارضية فلو كانت الارض البسيطة شفافة لكان يجب ان نرى في شئ من اجزاء الارض ما ليس متلوفاً تلونا ممدنيا صافيا شفافاً ولكان حكم الارض في ذلك حكم الماء والهواء فانها وان امتزجا لاناها ماعد ما الاشفاف بالكلية •

( ثم ان الذين ) اثبتوا للارض لونا ( منهم ) من زعم ان ذلك هو التبرة ( ومنهم ) من زعم ان ذلك هو السواد و زعم ان التبرة انما تكون اذا خلطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فبسبب انكسر السواد وتحصل التبرة واما اذا اجتمعت الاجزاء الارضية بحيث لا يتخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل ان يترمد فان النار لا عمل لها الا تفريق المختلقات فان النار لما حلت ما في الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الارضية من غير ان يتخللها شئ غريب عنها ظهر لون اجزائها وهو السواد ثم ان النار اذا رمدت الفحم اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هوائية فلا جرم ابيضت مرة اخرى • وهذا كلام اقناعي •

( واما السبب الثاني ) في لون الارض فاستقرار الضوء عليها حتى تسخن فتكون صالحة لان تكون مقرا للحيوانات فهذا هو الكلام في اللون البساط •

( واما الضوء ) فهو بالذات للشمس واما للقمر فهو بالعرض واما لساائر الكواكب فهو مختلف فيه على ما عرفته والنار البسيطة غير مضيئة واما المعنى منها هو المركب •

(واما الكيفيات المسموعة) فبعضهم أثبت للفلك بسبب محاكته عن النار صوتا لذبا متناسبا •

(واما الكيفيات المدونة والمشمومة) فقد اتفقوا على انها غير موجودة لشي من البسائط اما العناصر فلان لا نجد فيها حال بساطتها طعما ولا رائحة ولو كانتا موجودتين فيها لادر كنههما واما في الافلاك فقد عولوا على انها لو كانت موصوفة بشي من الطوم او الروائح لكانت تلك الطوم والروائح معطلة ولا تعطل في الطبيعة وايضا فالطوم والروائح تحدنان بالمزاج والافلاك بسيطة فلا يكون لها شي من الطوم والروائح •

(وهذه الحجة) ضعيفة جدا لانه لا يلزم من حدوث الطم والرائحة في عالمنا بالامتزاج ان لا يكون لهما وجود الا عند الامتزاج فان اللون هاهنا قد يحصل بالامتزاج مع ان بعض البسائط ملون •

(وبالجملة) فلا يلزم من نفي علة معينة انفي المعلوم لما ثبت من صحة تليل المعلوم النوعي بالملل المختلفة والاقوى في ذلك ان يقال لادليل على ثبوت الطوم والروائح لها فلا نشبهها واما الجزم بالنفي او الاثبات فذلك مما لم تقم عليه حجة برهانية •

(واما الكيفيات الملموسة) فقد عرفت حال البسائط فيها •

(واذ قد تكلمنا) في الاجرام العلوية والسفلية فلتكلم في ان العالم واحد •

﴿ الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد ﴾

(المتقدمة) انه لو فرض عالم آخر لكان الشكل الطبيعي ايضا لذلك العالم هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احدهما محيطة بالآخرى لزم الخلاء بينهما والخلاء محال فالقول بوجود عالم آخر محال •

(ومما قيل فيه) أنه لو كان في الوجود عالم آخر موجودا لكان ذلك العالم أيضاً مستنداً إلى الباري تعالى فيكون قد صدر عنه أكثر من معلول واحد وذلك محال فهذا هو البيان المطلق لاستعالة وجود عالمين وأما أن جعل كل عالم في الصورة كالعالم الآخر حتى يكون في كل عالم أرض وناز وهاواء وماء وسماه كما في الآخر لزم أن تكون الاجسام المتفكة في الطبع تسكن اما كن متباعدة في الطبع وذلك محال كما ثبت.

(فان قيل) الارضون وان كانت كثيرة بالمدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها مشتركة في كونها وسطا لتلك العوالم فالارضية المطلقة تقتضي الوسط من العالم واما الارض المينة فانها تقتضي الوسط من العالم المعين.

(اجاب الشيخ) عنه بان قال انه وان كان لاشك في ان الاجسام الكثيرة بالمدد لها امكنة كثيرة بالمدد ولكن يجب ان تكون كثيرة على نحو يحمل الكل لواجتماع كل المتمكن شيئا واحدا ومكانا واحدا بالمدد على ما بيناه وهذا الاجتماع مما لا مانع له عنه في طبعه فان الطبيعة الواحدة المتشابهة لا تقتضي الاقتران والتباين.

(ولقائل ان يقول) الستم زعمتم ان الاجسام الفلكية والكواكب وان كانت مشتركة في الجسمية والكوكبية والضوء واللون والمقدار لكن كل واحد منها مخالف للآخر بنوعيته فاذا جوزتم ذلك فلم لا تجوزون ان تكون الارضون الموجودة في العوالم وان كانت متساوية في الارضية الا انه مع ذلك تكون لكل واحد منها حقيقة نوعية مخالفة لنوعية الارض الاخرى وعلى هذا تلك الارضون لاجل اشتراكها في مطلق الارضية تكون طالبا لمطلق الوسط ثم ان كل ارض بحقيقتها المخصوصة التي بها تخالف الارض



الآخري تكون طالبة للوسط المين واذا كان هذا الذي قلناه معتمدا لم تكن  
حجتكم برهانية \*

( فان قالوا ) انا لا نقبل من الارض الا الجسم البارد واليابس بطبعه فان كانت  
لها خصوصية وراء ذلك لم تكن تلك الخصوصية لازمة لهذا القدر المشترك  
واذا لم تكن لازمة امكن فرض الارضين عارية عن تلك الخصوصية وعند  
ذلك الفرض تكون الارضون متساوية في النوعية فيجب ان يطلب كل  
واحدة منها ما يطلبه الارض الآخري من الوضع والحيز \*

( فنقول ) ان كان الامر كذلك لزم ان تكون الاجرام الفلكية كلها  
متحدة في النوع لانها مشتركة في مطلق الجسمية فان كانت هناك خصوصية  
لم تكن تلك الخصوصية لازمة لتلك الجسمية واذا لم تكن لازمة امكن فرض  
تلك الجسمية عارية عن تلك الخصوصية وعند ذلك القرض تكون الاجرام  
الفلكية متساوية في النوعية فيجب ان يطلب كل واحدة منها ما يطلبه الفلك  
الآخري من الوضع والحيز \*

( فان قالوا ) هذه الاجسام الفلكية اختلفت لموادها فلاجل اختلاف موادها  
اختلفت اوضاعها واحيازها ( فنقول ) جوزوا هاهنا ان تختلف الارضون  
في موادها حتى يكون لكل ارض وسط عالم معين \*

( فان ادعوا ) ان الارضين متماثلة في المادة ( فنقول ) لا نزاع في ان اجزاء  
الارض التي في عالمنا متشاركة في المادة ولكن لم قلتم ان مادة الارض الموجودة  
في عالم آخر يجب ان تكون مساوية لمادة الارض الموجودة في هذا العالم \*

( وبالجمله ) فكل ما يذكرونه هاهنا يتقضى بالاجرام الفلكية ثبت ان هذه  
الحجة ضئيفة \*

(ومما

( و مما احتجوا به ) على امتناع وجود ارضين كثيرة مثلاً انها لو كانت موجودة لسكانت متساوية في الماهية فاتفصل بعضها عن البعض ليس بطباعها والا لاستحال ان يوجد منها جزء متصل واما السماويات فهي علة نحدد امكنة المنصريات لاعلة حصول تلك المنصريات في تلك الامكنة فاذا انفصل بعضها عن البعض ليس لذواتها ولا للسماويات فهو اذا لاقسر خارج وذلك محال لما ثبت من امتناع الخرق على الفلك وامتناع انتقاله من وضعه وموضعه الى وضع آخر وموضع آخر •

( وهذه الحجة ) مبنية ايضاً على انها لو كانت ، وجوده لكانت متعددة في النوع وقد سبق الكلام فيه •

( واحتج ) من انبت عوالم كثيرة بان قال ان مفهوم قولنا عالم اما ان يكون مانعاً من ان يكون مشترك كافي بين كثيرين واما ان لا يكون مانعاً فان كان مانعاً لم يكن علمنا بوحدة العالم موقوفاً على حجة وبرهان بل كان كل من تصور العالم عرف بالضرورة استحالة وجود العوالم وذلك ظاهر الفساد فاذا مفهوم قولنا عالم لا يمنع من ان يكون مشترك كافي بين كثيرين لكن العالم ليس من الامور التي اذا فرضت له جزئيات كانت تلك الجزئيات على سبيل ان واحدات تكون بعد تكون آخر لان العالم شيء ازلي بل لما ثبت امكان وجود العالم فقد ثبت امكان وجود امور ازلية والامور الازلية لو لم تكن موجودة في وقت استحالة حصولها لانها اذا كانت ممدومة فن المستحيل ان توجد بعد عد مها بحيث تكون ازلية فاذا آلو كان العالم الثاني ممكن الوجود لكان ازلي الوجود لكنه ممكن الوجود فهو ازلي فالعوالم الكثيرة موجودة في الازل •

( والجواب ) ان الكلي هو الذي لا يكون نفس مفهومه سبباً لامتناع الشركة

فيه وليس يلزم من عدم تبليغ امتناع الشركة بنفس ذلك المفهوم عدم امتناع الشركة اذ الممتع لا يعقل ان يكون امتناعه مطلبا لكل شيء بل علة الامتناع امر واحد ثم لا يلزم من سلب تبليغ ذلك الامتناع بما عدا ذلك الواحد سلب الامتناع فكذا هاهنا لا يلزم من كون ذلك المفهوم غير موجب لذلك الامتناع ان لا يكون الامتناع حاصلًا •

❖ الفصل الثالث في ان الاجسام الفلكية اقدم من الاجسام المنصرية وان احياز الافلاك متقدمة على احياز العناصر ❖

(ان المركبات) اما تشكون عن البسائط فالمركبات متأخرة عن البسائط والبسائط محتاجة الى الاحياز فهي متأخرة عن الاحياز واحياز العناصر اما توجد بسبب الاجرام الفلكية فالاحياز متأخرة عن الاجرام الفلكية فثبت ان الاجرام الفلكية متقدمة بالطبع والشرف على الاجرام المنصرية وليكن هذا آخر ما نقوله في الاجرام البسيطة •

❖ الباب الثالث في المزاج وكيفية القمل والانفعال وفصوله تسعة عشر ❖  
❖ الفصل الاول في حقيقة المزاج ❖

(قد عرفت) ان العناصر اذا اختلطت فان كل واحد منها يكسر كيفية الآخر وينكسر في كفيته عن الآخر فكسر كل واحد منها بكيفية للآخر مسمى بالتفاعل •

(فنقول) هذا التفاعل لا يحصل الا عند مماسة بعضها ببعض فانه ان لم تكن المماس متبصرة في ذلك التفاعل فاما ان تشتر فيه نسبة اخرى وضعية اولاً فتعتبر تلك بل يكون كيف ما انفق والقسم الآخر باطل والا لكان الجرم يسخن بسبب نار موجودة على بعد مائة فرسخ منه واما ان كان على نسبة وضع آخر

غير المماسّة تقتضى نوعاً آخر من المحاذاة والقرب فإن المتوسط اذا كان لا يمدخن ولا يرد لم يسخن المنفل الابد ايضا ولم يردوان سخن المتوسط القريب وبواسطته يسخن الجسم البعيد وجب ان يكون المسخن مسخنا لذلك البعيد بواسطة المماسّة لا محالة فالفل والافعال انما يجريان بين الاجسام التى ضدنا بفعل بعضها فى بعض اذا كانت بينهما مماسة • هذا مقاله الشيخ •

( وقد ذكر ) فى الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم النفس من طبيعيات الشفاء فصلا بنا قض ما ذكره هاهنا فاعلمه بلفظه •

( قال ) فى جواب من انكر تأدى اشباح المبصرات فى الهواء من غير ان يتكيف الهواء انه ليس بينا بنفسه ولا ظاهرا ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقيا لللموس فان هذا وان كان موجودا استقراء فى اكبر الاجسام فليس واجبا ضرورة ان يكون كل فعل وافعال باللقاء والتماس بل يجوز ان يكون افعال اشياء من غير ملاقة فتكون اجسام تفعل بالملاقة واجسام لا تفعل بالملاقة وليس يمكن لاحد ان يقيم برهانا على استحالة هذا ولا على انه يجب ان يكون بين الجسمين ونسبة وضع يجوز ان يؤثره احدهما فى الآخر من غير ملاقة وان بقى هاهنا ضرب من التعجب فكما انه لو كان اتفق ان كانت الاجسام كلها انما يفعل بعضها فى بعض بمثل تلك النسبة المبينة واتفق اذا ان شئ هو فاعل بفعل بالملاقة يتجب منه ايضا كما يتجب الآن من مؤثر بغير ملاقة •

( فاذا كان ) هذا غير مستحيل فى اول العقل وكانت صحة مذهبتنا المبرهن عليه توجهه وكان لا يبرهان البتة بقبضه فنقول ان من شأن الجسم المضى بذاته او المستير الملون ان يفعل فى الجسم الذى يقابله اذا كان قابلا للشبح قبول البصر

وبينهما جسم لا لون له ولا تأثير هو صورة مثل صورته من غير ان يفعل في المتوسط شيئا اذ هو غير قابل لانه شفاف هذا ما ذكره في هذا الموضوع (وقد ذكر هذا المعنى) ايضا في الفصل المشتمل على المقدمات التي يحتاج اليها في معرفة الحالة وقوس قزح \*

(ولا يخفى) ان ذلك منه مبالغة في بيان ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يتوقف على الملاقة والمماس مع انه تصدى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يتيان الا باللقاء والمماس وبانه ليكثر تعجب من وقوع امثال هذه المناقضات الظاهرة في كلام الشيخ (ومن الاشكالات) على اصل الكلام ان الشمس تسخن الارض مع انها لا تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الافلاك وكذلك تضيئ الارض مع انها لا تضيئ الاجسام التي توسط بينها وبين الارض فان الافلاك والنار والهواء لا تصير مضئية بل هو شفافه واذا كان كذلك فكيف يجوز للرجل المذكي مع هذه الاشكالات ان يجزم بان الفعل والانفعال لا يتيان الا باللقاء والناس \*

(فان قيل) ليس غرض الشيخ من الحجة التي ذكرها بيان توقف الفعل والانفعال مطلقا على اللقاء والناس بل بيان ان كل جسمين يؤثر كل واحد منهما في الآخر ويتأثر عن الآخر فان ذلك لا يتم الا باللقاء واما الشمس فانها لو ان افادت الضوء والسخونة للارض لكن الارض ما اثرت فيها وكذلك المرى وان اثرت في العين لكن العين لا تؤثر في المرى فظهر الفرق \*

(فقول) انه لما ثبت في العقل جواز ان يؤثر احد الجسمين في الآخر من غير ملاقة جاز ايضا ان يؤثر الآخر فيه ايضا من غير ملاقة والحجة التي ذكرعوها

ان صحت كانت مائة من ذلك مطلقا اذ ليس فيها ما يمنع احد التقدير بن دون  
الآخر فلم ان الحجة المذكورة ضيقة جدا فالصحيح ها هنا ان يترك  
الاحتجاج ويعول فيه على المشاهدة وهو ان يقال ان الكلام انما وقع في اجزاء  
المنزج وهي لا محالة تكون متلافة ونشاهد ايضا ان بعضها لا يؤثر في البعض  
ولا يتأثر عنه الا عند اللقاء والتماس فاعتبرنا التماس اذ ذلك واما ان يقال لا يجوز  
في العقل ان يفعل عنصر من عنصر من غير ملاقة و مماسة فذلك غير محتاج  
اليه في هذا الموضع بل الحق ان ذلك محتمل و ان كان نادرا فهذا ما نقوله  
في هذا الموضع \*

( واذ ثبت ذلك فقول ) العناصر اذا تلاقت انكسر كل واحد منها في كيفية  
بالآخر فهناك امور ثلاثة المنكسر والكاسر والانكسار اما المنكسر فليس  
هو الكيفية لما علمت ان الكيفية الواحدة بالذات لا يمرض لها الاشتداد  
والتقص بل المنكسر هو الموضوع واما الكاسر فليس ايضا هو الكيفية  
لان انكسار كيفيتي العنصرين المتضادين اما ان يحصل ما اولاما فان حصل  
مما فكاسر كيفية كل واحد من العنصرين هو كيفية العنصر الآخر والعلّة  
واجبة الحصول مع المألوف اذا كان الانكسار ان يوجدان معا فالكاسر ان  
موجود ان عند حصول الانكسارين فالكيفيتان المتضادتان موجودتان  
على صرافهما عند حصول انكسارهما وهذا محال واما ان كان انكسار احدهما  
بالآخر سابقا على انكسار الآخر فهو باطل لان المكسور لا يعود كاسرا  
لكاسره فكان يجب ان لا يفعل الكاسر عن المكسور بعد حصول الانكسار  
و حيثئذ يكون ذلك فسادا لاحدهما لا مزايا فثبت ان الكاسر ليس هو  
الكيفيات بل الصور التي هي مبادئ تلك الكيفيات \*

(وهاهنا اشكال) وهو ان الماء البارد بالفعل والماء الحار بالفعل اذا اختلطا انكسر البارد بالحار وليس للماء الحار صورة هي مبدء حرارته حتى تجعل تلك الصورة كاسرة لبرودة الماء فاذا انكسر لبرودة الماء هو نفس كيفية الحرارة الموجودة في الماء الآخر.

(فقول) كما ان الذي يحرك حركة مكانية بالسر لا يفيد الحركة فقط بل يفيد بالقسر مبدأ للحركة محفوظا في جميع زمان الحركة فيشبه ان يكون الامر هاهنا كذلك وهذا موضع يجب ان يتفكر فيه.

(واما الانكسار) فهو عبارة عن زوال تلك الكيفيات الصرفة عن تلك البسائط.

(واذا عرفت) هذا ثبت ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته ويفعل بآدائه ثم ان طبائع المتزجات اذا كانت باقية كان كل واحد منهما مانعا من ان يصدر عن صورته في مادة تلك الكيفية الصرفة البسيطة وقد عرفت ان تلك الكيفيات تكون قابلة للاشد والاضعف بالمعنى الذي عرفت وحينئذ تكون الكيفية التي يستمد لقبولها احد اجزاء ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج مثل الكيفية التي يستمد لقبولها الجزء الآخر من ذلك المتزج عند ذلك الامتزاج وتلك الكيفية تكون لا محالة حرارة مكسورة او برودة مكسورة او رطوبة مكسورة او يبوسة مكسورة وذلك لان الطبيعة التي للجزء الناري من المتزج لو لم تكن ممنوعة بضدها لكانت تعطى الحرارة القوية فاذا صارت ممنوعة بالمعارض فلا جرم لا تفيض عنها الحرارة القوية التي يعوق عنها المعارض واما الحرارة الضعيفة التي لا يعوق عنها المعارض فيجب ان تفيض والحرارة الضعيفة بينها هي البرودة الضعيفة فظهر من هذا ان

التفاعل

التفاعل متى استقر فانه يحصل في جملة الممزج كيفية متشابهة وهي المزاج •  
 (واطم) ان الشئ لا يكون متشابها لذاته وانما قلنا للكيفية المزاجية انها  
 كيفية متشابهة لان كل جزء من اجزاء المركب ممتاز بحقيقته عن الجزء الآخر  
 فتكون الكيفية القائمة به غير الكيفية القائمة بالجزء الآخر الا ان تلك  
 الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع فلذلك قلنا الكيفية  
 المزاجية متشابهة فذا هو التحقيق في المزاج •

(ثم ان الشيخ) رسمه بانه كيفية تحدث عن تفاعل كيفيات متضادة موجودة  
 في عناصره متصرفة الاجزاء لئلا يكثر كل واحد منها اكثر الآخر اذا تفاعلت  
 بقواها بعضها في بعض حدثت عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها وهي المزاج  
 وفيه شكوك ثلاثة •

(اولها) انه احال التفاعل على الكيفيات ونحن قد بينا انه محال على الكيفيات  
 وانه انما يصح ذلك على الصور •

(وثانيها) انه حد الضدين بأههما الذاتان الموجودتان المتعاقبتان على موضوع  
 واحد ولا تجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف فاذا كان مراده بالضد ذلك  
 فقد طرق الخلل الى رسم المزاج لان المزاج منه اول وهو الذي يكون  
 حصوله من اجتماع البسائط ومنه ثان وهو الذي يكون حصوله من اجتماع  
 المركبات مثل الدهنية الحاصلة من تفاعل الزبيق والكبريت ومعلوم ان  
 هذا المزاج الثاني لا يكون حصوله من تفاعل كيفيات متضادة لان الكيفية  
 الكبريتية لا تكون في غاية البمد عن كيفية الزبيق لان كل واحد منهما مركب  
 وكيفية المركب لا تكون في الغاية فظهر انه لما اعتبر في الضدين غاية الخلاف  
 واعتبر في المزاج ان يكون عن كيفيات متضادة لزمه خروج المزاج الثاني



عن الحد •

( وثالثها ) ان الطوم والروائح والوان المركبات كلها كيفيات حادثة عن تفاعل كيفيات متضادة الى آخر الرسم ولما دخلت هذه الاشياء في هذا الرسم فقد بطل هذا الرسم •

( والاولى ) ان يقال المزاج كيفية ملووسة حاصلة في الجسم المركب عن العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد منها بطبيعة الآخر ثم لا يشترط في الضدين هاهنا غلبة الخلاف •

### ﴿ الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج ﴾

( من الناس ) من زعم ان البسائط اذا امتزجت وافعل بعضها عن البعض ادى ذلك به الى ان يخلع صورها ولا تكون لواحد منها صورته الخاصة وتلبس حيثئذ صورة واحدة يصير لها هيولى واحدة وصورة واحدة ( ثم منهم ) من جعل تلك الصورة امراً متوسطاً بين الصور المتضادة التى للبسائط ( ومنهم ) من جعل تلك الصورة صورة اخرى للنوعيات وبدل على فساد هذا القول امران •

( الاول ) انا اذا وضعت قطعة من اللحم في القرع والانيق فتتحل الى جسم مائى قاطر والى كلس ارضى غير قاطر ( فنقول ) الاجزاء التى كانت في المركب اما ان يكون بينهما اختلاف في استمداد التقطر وعدمه واما ان لا يكون بينهما اختلاف في ذلك فان لم يكن بينهما اختلاف وجب ان يكون الشكل قاطراً او الشكل ممتنعاً عن التقطر واما ان كان بينهما اختلاف فذلك الاختلاف اما ان يكون بنفس ماهياتها او بما يكون داخلها او بما يكون خارجاً عنها والقسمان الاولان يقتضيان اختلاف اجزاء المركب بالماهية واما ان كان

ذلك

( الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج )

ذلك الاختلاف باسرها خارج عنها فذلك الامر الخارجى ان كان لازما لزم منه اختلاف ماهياتها لان الامور المختلفة في اللوازم مختلفة في الماهيات وان لم يكن امرا لازما لتلك الاجزاء امكن ان توجد اجزاء المركب من غير ان نحصل فيها تلك الامور التي باعتبارها صار البعض بحال والبعض بحال اخرى وذلك يقتضى ان يوجد في اللحوم لحم يقطر كله او يرسب كله وكذلك القول في سائر المركبات ولما بطل ذلك بطل هذا المذهب •

(الثاني) هو ان صور البسائط لو فاسدت فان كان فساد كل واحد منها مقارنا فساد الآخر مع ان فساد كل واحد منها مطول لوجود الآخر لكانت الصوران موجودتين عند كونهما فاسدتين وذلك محال وان سبق فساد احدهما فساد الآخر استحالة ان يصير القاسد مفسدا لمفسده فبقى ان يقال التغير انما وقع في كيفيتي المنصرين والقاعل لذلك التغير هو ما لكل واحد منهما من الصورة وان تلك الصورة مخفوفة الذات في كل واحد من العناصر من غير ان تفسد العناصر اصلا

(واحتج الخصم) بان قال ان كان المنتزج لا يتغير جوهر بسائطه فتكون النار فيه موجودة لكنها متغيرة قليلا فالماء موجود ولكنه متسخن قليلا ثم يستفيد بالمزاج صوراً زائدة على صور البسائط وتلك الصور حاصلة في كل واحد من الاجزاء فكان الجزء الموجود من الاسطوانات في المركب وهو نار مستحيلة قد اكتسبت صورة لحيية فيكون من شأن النار في نفسها اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان تصير لحما وكذلك كل واحد من البسائط فيكون نوع من الكيفية المحسوسة وحدث من حدود التوسط بين الحار والبارد والرطب واليابس بمد الاجسام بالنظرية لقبول اللحيية فيكون حيثئذ من شأن

البسائط ان تقبل صور هذه الانواع وان لم تتركب بل اذا استحال فقط فلا يكون الى التركيب والمزاج حاجة في حدوث هذه الصور \*

(والجواب) ان هذه الشبهة ليس اعتراضها على احد المذهبين باولى من اعتراضها على الآخر وذلك ان اجزاء المترج انما يفسد عنها صورها وتحصل فيها صور اخرى عند انتهاء كيميائها الى حد معين فاذا كان كذلك فمن الجائز ان تنتهي كيفية كل واحد من البسائط الى ذلك الحد حتى تفسد عنه الصورة التي كانت وتحدث فيه الصورة المزاجية (الا ان يقال) بان المدد للحصول تلك الصورة ليس هو الاستحالة التي في ذلك الحد فقط بل الاستحالة مع التركيب وحيثذ يكون هذا هو جوابنا \*

### ❦ الفصل الثالث في اقسام الامزجة ❦

(قد عرفت) ان الكيفيات الاولى التي في الاركان التي باعتبارها يصح التفاعل اربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فبين ان المزاجات عنها وذلك على قسمين \*

(الفصل الثالث في اقسام الامزجة)

(احدهما) ان تكون المقادير من الكيفيات المتضادة في المترج متساوية متقاومة ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها بالتحقيق وذكر في القانون ان المتدل على هذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد اصلا وذكر في المقالة الثالثة من طبيعيات النجاة انه اذا كانت الجسم المركب من اسطفيين فقط فيمكن ان يكون التركيب فيه من قوى متساوية ولا يمكن ان يتركب من اجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة وذكر في الفصل الحادى عشر من المقالة الرابعة من القرن الاول من طبيعيات الشفاء ان المركبات ان كانت من اكثر من بسطين وفيها غالب فالخير لئلا يلب وان تساوت غلب البسيطان

الاذان

المذات جهاتها واحدة بالقياس الى الموضع الذي فيه للركب وحصل المركب في اقرب الحيزين من حين وقوع التركيب \*

(اقول) النقل الاول صريح في امتناع التركيب من بسيطين متساويين والنقل الثاني صريح في جواز التركيب من بسيطين متساويين ومنع من جواز التركيب عن اكثر من بسيطين والنقل الثالث صريح في جواز التركيب عن ثلاث بسائط متساوية (الا ان يقال) الحق هو الاول والاخر ان مذكورين على سبيل التدبر بمعنى انه لو وجد هذا الحال فكيف الحكم فيه (الا انا نقول) للمتمد في المنع من تركيب الجسم عن بسيطين متساويين هو انه يلزم ان لا يحصل في حيز واحد منهما لانه ليس الحصول في احدهما اولى من الآخر فاذا اعترف الشيخ بانه في تلك الحالة يمكن ان تخصص بحيز معين فقد اعترف بما اعتمد عليه في استحالة التركيب عن البسيطين المتساويين (ويشبه) ان يكون الحق هو ان التركيب عن البسائط المتساوية ممكن لكنه لا يكون باقيا مستمرا بل يكون سريع التحلل او سريع الفناء بعضها لبعض \*

(وتأيهما) ان لا يكون للزجاج وسطا مطلقا بين الضدين بل يكون اميل الى احد الطرفين لكن المتغير في صناعة الطب بالاعتدال وعدم الاعتدال ليس هذين القسمين المميزين المذكورين فان المعتدل بهذا المعنى اما ان لا يكون ممكنا او كان ممكنا فان كان ممكنا فهو غير مستمر بل المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم هو مشتق لان التعادل الذي هو التساوي بل من العدلي في القسمة وهو ان يكون قد توفر على المخرج من العناصر القسط الذي ينبغي له في مزاجه (واذا عرفت) معنى المعتدل عرفت ايضا معنى غير المعتدل \*

(فتقول) الخارج عن الاعتدال اما ان يكون خارجا في كيفية واحدة

فقط اوفي السكيفيتين مما اما القسم الاول وهو ان يكون معتدلا في احد المتضادين وخارجا عن الاعتدال في احد المتضادين الآخرين فلنفرض الاعتدال حاصل في الرطوبة واليبوسة فتكون الغلبة حينئذ اما للحرارة او للبرودة فهذان قسمان ولنفرض الاعتدال حاصل في الحرارة والبرودة فتكون الغلبة حينئذ للرطوبة او لليبوسة فهذان قسمان آخران واما ان يكون خروجه عن الاعتدال في السكيفيتين فلنفرض كون الحار غالبا فاما ان يكون الغالب معه الرطوبة او لليبوسة وهذا ان قسمان ونفرض كون البارد غالبا فاما ان يكون الغالب معه الرطب او اليابس وهذا ان قسمان آخران فهذه الاقسام الثمانية اقسام للخارج عن الاعتدال لما المعتدل فهو قسم واحد فالمرتبة اذا تسعة فهذا ما يليق بالحكمة من البحث عن امر الزاج ولما ماوراه ذلك فقد ذكرناه في شرح القانون \*

﴿ الفصل الرابع في اقسام انفعالات الحار والبارد والرطب واليابس ﴾

(ان لهذه السكيفيات) الاربع افعالا وانفعالات (فنها) ماهي للفاعلتين (ومنها) ماهي للمفعلتين فاما التي للفاعلتين (فنها) ما ينسب الى الحر (ومنها) ما ينسب الى البرد (ومنها) ما ينسب اليهما جميعا فالمنسوب الى الحر مثل التضيح والطبخ والشوي والقلي والتبخير والتدخين والاشتعال والاذابة والحل والمقد والمنسوب الى البرد مثل التفتيح ومنع الطبخ والتضيح والشوي ومنع التبخير ومنع التدخين ومنع الاشتعال ومنع الاذابة الذي هو الاجهاد ومنع الانعقاد وهو الحل والتكرج واما الامر المشترك بينهما فمثل التفتين ومنع تجميد كثير من الاجسام كالخديد والقرن فان كل واحد منهما يجمد بالحر والبرد ومثل المقد والتبخير واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين

المنفصلتين فهي انفعالات لاغير (فهي) ما هي بازاء هذه الافعال الصادرة  
عن الكيفيتين القاعيتين مثل قبول النضج وقبول الطبع ومثل الانتقال  
والانشاء والتبخير والتدخين والاشتعال والذوبان والانقضاء (ومنها)  
ما ليس بازاء هذه الافعال فن ذلك ما هو بقياس احدى الكيفيتين الى الاخرى  
(اما اليابس) فمثل الابتلال والنشف والارتفاع واليमान (والرطب) مثل  
الجفاف والاجابة الى النشف واما ما ليس بقياس احدهما الى الاخرى  
فن ذلك ما هو للرطب وحده ومنه ما هو لليابس وحده ومنه ما هو للمركب  
منهما اما الذي للرطب وحده فمثل الانحصار وسرعة الاتصال والانخراق  
والذي لليابس مثل الانكسار والارتضاخ والتفتت والانشقاق وامتناع  
الاتصال عنه و الالتصاق بغيره واما الذي للمختلط فمثل الانشداخ  
والانطراق والانجابت والانصار والتبد والتزج والامتداد فهذه  
هي الافعال والانفعالات التي تصدر عن بساطة هذه الكيفيات وتركبها  
صدورا اوليا فاذا كان من هذه الاحوال مشترك كاجزاء القول فيه في فصل واحد  
وما كان من هذه الاحوال مشترك بين القاعلة والمنفصلة فسيلتان لانكرره  
في فصل المنفصلة فلننقد الآن في شرح هذه المعاني فصلا •

### الفصل الخامس في النضج

(حده) انه احالة من الحرارة للجسم ذي الرطوبة الى موافقة الغاية  
المقصودة وهو على نوعين طيبى وصناعى والطيبى على نوعين نضج نوع  
الشيء ونضج ضرورياته ونضج الضرورىات على قسمين نضج ما يحتاج الى  
جذبه وهو نضج الغذاء ونضج ما يحتاج الى دفعه وهو نضج الفضل واما نضج  
نوع الشيء فكنضج الثمرة واما اعل في هذا النضج موجود في جوهر النضج

ويجمل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة وانما يتم اذا صار بحيث تولد  
 المثل ان كان من شأنه ذلك واما نضج الغذاء فهو افساد جوهره واحالته الى  
 مشاكلة طليعة المنتذى وفاعل هذا النضج ليس موجودا في جوهر النضج  
 بل في جوهر المنتذى لكنه مع ذلك احالة من الحرارة للجسم الرطب الى  
 موافقة للغاية المقصودة التي هي افادة تدل على ما يتخلل والاسم الخاص بهذا  
 النضج هو المضم واما نضج الفضل وهو نضج الشيء الذي لا يتنفع به في  
 التغذية فهو مفارق للتوعين الاولين فان هذا النضج احالة للجسم الرطب الى  
 قوام يسهل معه دفعه وذلك اما بتخليط القوام ان كان دقيقا او بترقيقه ان كان  
 غليظا او بتقطيعه ان كان المانع من الدفع شدة اللزوجة وهذا النضج ايضا  
 احالة من الحرارة للجسم الرطب الى موافقة للغاية المقصودة وكذلك القول  
 في النضج الصناعي •

### ﴿ الفصل السادس فيما يقابل النضج ﴾

( وهو امران احدهما ) كالمدم وهو ان تبقى الرطوبة غير مبلوغ بها للغاية  
 المقصودة مع انها لا تكون قد استحال الى كيفية منافية للغاية المقصودة مثل  
 ان تبقى الثمرة نية اوبقى الغذاء بحيث لا يكون قد استحال عن حاله اوبقى  
 الفضل غير مستحيل الى ما يوافق الاندفاع وهذه التهاجية بفعلها بالعرض  
 مانع وجود الحرارة وهي البرودة •

( ثانيهما ) ان تتصل بتلك الرطوبة حرارة غريبة ولا تكون الحرارة  
 التريزية موجودة وان كانت فتكون ضعيفة وحيث تستولى على تلك  
 الرطوبة الحرارة الغريبة فتحيلها الى ما يوافق للغاية المقصودة وتلك  
 الحرارة الغريبة اما ان تكون قوية بحيث تسرع في تحليل الرطوبات واما ان  
 لا تكون

( الفصل السادس فيما يقابل النضج )

لا تكون فالاول هو الاحراق والتجفيف والثاني هو المفونة وكان الرطوبة  
الغريزية تشد اول تدبيرها حرارة غريزية وحرارة غريبة فان استولت الحرارة  
الغريزية جملتها موافقة للغاية المطلوبة وان استولت الحرارة الغريبة افادتها  
كيفية منافرة للغاية المطلوبة ومنتهى المفونة اليس او حصول نوع تلك  
الحرارة التي كانت عينية بالنسبة الى الاولى غريزية بالنسبة الى ذلك النوع  
(واعلم) ان البرد يعين على المفونة لتضييفه الحرارة الغريزية وحفظه الحرارة  
الغريبة واعلم ان سبب التضج الثاني والثالث حرارة غريبة ولكنهما غريزية  
للشيء الذي لاجله التضج فاذا فلت هذه الحرارة فملها وبامت للغاية المقصودة  
فقد تضج الغذاء وان عاودها رد كانت فجاجة وان استولت عليها حرارة غريبة  
فحينئذ افسدت على الغريزية فملها فيزول الغذاء عن الكيفية الملائمة لطبيعة  
المتنذى وذلك هو المفونة •

### ﴿ الفصل السابع في الاسباب الاربعة للتضج والمفونة ﴾

(مادة التضج) جسم رطب وفاعله الحرارة الغريزية وصورته تكيف  
الرطوبة بكيفية موافقة لفرض الطبيعة وغاياته تنميته لنشوا الاشخاص  
الجزئية (والمفونة) مادتها جسم رطب وفاعله عدم حر او برد وصورتها بقاء  
الرطوبة غير مسلوكة بها الى الناية الطبيعية وذلك امر عدى وغايتها المرضية  
هي التي تسمى بالباطل • وبالله التوفيق •

### ﴿ الفصل الثامن في التكرج ﴾

(انه يتبدأ) من حرارة عينية في الشيء يفعل تجبراً فيه لا يبلغ الى ان يفصل  
عنه بالتمام بل يحبس البرد على وجه الشيء ويحدث منه لون ابيض من اختلاط  
الهوائية بتلك الرطوبة كما يمرض للزبد ويبقى على وجهه فان لم تكن هنالك



حرارة لم يكن تخرج وان كانت اقوى من المكرجة كانت عفونة وان كانت اشد من ذلك كان نجيفا واحراقا •

### ﴿ الفصل التاسع في الطبخ ﴾

(فاعل) القريب جسم فيه حرارة ورطوبة يسخن المطبوخ بحرارته ويرطبه برطوبته ومادته جوهر فيه رطوبة واذا قيل للذهب انه يطبخ فاشترك الاسم •

### ﴿ الفصل العاشر في الشئ ﴾

(الفاعل) القريب له حرارة خارجية يابس تأخذ من رطوبة ظاهر المشوى اكثر مما يخذ من رطوبة باطنه فرطوبة المشوى جوهرية ورطوبة المطبوخ مركبة من الاصلية والغريبة ثم الحار الملاق اما ان يكون هواثيا او ارضيا فالاول هو الشئ المطلق (والثاني) لا يخلو اما ان يتوسط بين الفاعل والمنفعل واسطة وذلك هو القلي ولا يتوسط وهو التكييب واما اذا كان التأثير بحرارة شئ لرج سمي تطيخا (١) •

### ﴿ الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين ﴾

(التبخير) تحريك الاجزاء الرطبة متحلة من شئ رطب الى فوقه والتدخين كذلك للاجزاء الذاب فيها اليابس فالبخار ماء متحلل والدخان ارض متحلة وكل ذلك عن حرارة مصدقة فالرطب المحض لا يتدخن واليابس المحض لا يتبخر •

### ﴿ الفصل الثاني عشر في اصناف تأثير الحرارة في المركبات ﴾

(اعلم) ان الرطب مطيع للتصمد واليابس عاص عليه فما اذا امتزجا فاما ان تجعد تلك الرطوبة ولا تجعد فان انجمدت فالتاراما ان تقوى على تحليص (١) تطيخا ١٢

الرطب

(الفصل التاسع في الطبخ) (الفصل العاشر في الشئ) (الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين) (الفصل الثاني عشر)

الرطب من اليابس وعلى افساد ذلك الجوهر اولا تقوى فان لم تقو فاما ان تقوى على ازالة ذلك الجود اولا تقوى فان لم تقو فذلك الجسم لا يكون متطرقا وسبب ذلك ان رطوبته غير لينة ولا دهنية وهذا القسم على قسمين ( احدهما ) ان يكون الغالب عليه الماء كاليافوت ( وثانيهما ) ان يكون الغالب عليه الارض كالطلق ( واما اذا قويت ) الحرارة على ازالة جود المركب ولم تقو على تفريق اجزائه كان ذلك مجرد الاذابة كما في الحديد والزجاج او تقوى ذلك على الاسالة والتذويب كما في سائر الاجساد وهذا ان القسمان قد تكون رطوبتهما لينة دهنية فيكون متطرقا كالا جساد السبعة وقد لا يكون كذلك كالزجاج والخزف ثم ان الاقسام الاربعة اعني ما يذوب وما يطين وما لا يذوب وما لا يطين فان كانت لا تقوى على افسادها لكنها تفيد رزانه وثقلها وذلك كالنحاس والفضة فان هذه اذا عملت فيها النار عملا كثيرا انفصل عنها شيء يشبه الكبريت وازدادت عند ذلك ثقلا لان المنفصل شيء هوائي خفيف فاذا زال بقيت الارضية فيشتد بغير الشيء الثقلي ( واما اذا كانت ) لحرارة قوية على تخليص رطب المركب من يابسه فذلك على قسمين اما ان يكون قد حصل بين ذلك الرطب واليابس تأثير وتأثر او لم يحصل فان حصل فهو كالشمع والثاني كالطلق المعجوف بالماء وفي كلا الموضعين فالنار تقوى على التفريق •

( واعلم ) ان الجسم اليابس لا يتصمد الا عند احد امرين ( الاول ) ان يكون متعلق الاجزاء قابلا للتصنر المفرط فاذا فعل به ذلك قبل التصمد مثل النحاس فانه لا يتصمد لكنه اذا زنجر زنجرة محكمة يصمد •

( الثاني ) ان يخلط بما يقبل التصميد خطأ محكما مثل ما اذا اردنا تصميد الطابق

والزجاج ريناها بالنوشادر تربية محكمة ثم او قدنا عليها ايقاد اقويا فانه يتصعد الجميع وكما عرفت السبب في تصعيد اليابس فكساها هما الماندان من تصعيد ما في شأنه ان تصعد •

### ﴿ الفصل الثالث عشر في المشتل و المتجر ﴾

(المشتل) هو الذي ينفصل عنه بخاردخان دهنى لطيف من شأنه ان يتصعد عنه دخان قابل للاستعالة الى النار المضئية المشرقة واما المتجر غير المشتل فهو الذي يستحيل اجزؤه الى النارية اشراقا وضاءة وسخونة لكنه لا ينفصل عنه شيء اما ليوسته مثل الصخرة واما لشدة رطوبته ثم ان من الاشياء ما يكون مشتلا ومتجرا معا كالخطب ومنها ما لا يشتل ولا يتجر كالدهن ومنها ما يتجر ولا يشتل كالعجم • وباقه التوفيق •

### ﴿ الفصل الرابع عشر في الحل والمقد ﴾

(اصل) هذا الباب ان نعرف ان الحل والمقد كالطرفين والخشورة كالواسطة فلنتظر في قابل هذه الامور الثلاثة وفاعلها •

( اما القابل ) فهو ان النار والهواء لا يتقلان الجود لناية لطافتها واما الارضية والمائية فتقلان الاحوال الثلاثة اما بالنظر في التفاعل فنقول ان الانحلال في الارضية يحصل اما بسبب البرد واما بسبب الرطوبة واما في المائية فالانحلال انما يحصل بسبب الحروا واما الانقاد في الارضية فهو يحصل اما بسبب الحر واما بسبب اليبس واما الخشورة فقد تكون بسبب مخالطة الارضية للمائية وقد تكون بسبب مخالطة الهوائية للمائية كما في الزيت لان الهواء اذا احاط به سطح مائى واحتقن فيه عرض لذلك الهواء في ذلك السطح ما يمرض له في الزق المنفوخ اذا دفع باليد من خارج وذلك هو الخشورة التي لا معنى

(الفصل الثالث عشر في المشتل و المتجر) (الفصل الرابع عشر في الحل والمقد)

لا معنى لها الا عدم النفوذ فيه لما فيه من المقاومة \*

( واذا عرفت هذا الاصل ) فنقول الملح يعتقد بالحرو ويحل بالبرد والرطوبة اما انما قداده بالحرق فلان فيه اجزاء ارضية محترقة فاذا استمانت بالحرق الخارجى افادت التجفيف واما انحلاله بالبرد فلان البرد يوهن قوة اليوسة التى فيه المستفادة من الحراعى القوة التى يسبها قدر الياس على عقد تلك الرطوبة واما انحلاله بالرطوبة فلان مادته ماء عقده يس ارضى فاذا غلبت الرطوبة صارت اليوسة المافدة مخلوبة ولكن الرطوبة يجب ان لا تكون لرجة فان المزوجة تزيد في المقد \*

( واما البيض ) فاما يعتقد بالحرق لان الثبت في جوهره اليوسة التى رقتها النضج في الرطوبة فاذا سخن البيض استمان ما فيه من اليوسة بذلك الحرقوى على المقد \*

( واما الدم ) فاما ان يكون رقيقا او غليظا فان كان رقيقا فيجبد لما فيه ولم يحترق والشظايا التى فيه تيمى على الجلود ولذا لك فان تلك الشظايا ان كانت غليظة كما في دم بعض الحيوانات لم يعتقد واما ان كان الدم غليظا حصلت الخشورة فيه اولاً ثم الجلود نانيا وذلك لاختلاف اجزائه في الجلود واما انحلاله بالرطوبة فلما فيه من الارضية التحلة بالرطوبة \*

( واما الزيت ) فانه لا يجبد لكنه يحترق من الحرو والبرد اما عدم انجماده فلما فيه من الهوائية واما خشورته من الحر فلما فيه من الارضية واما خشورته من البرد فلما فيه من المائية \*

( واما المنى ) فخشورته لاجل ان الهوائية خالطته فاذا لك متى تمرض للبرد وفسد قوته وفارقت الهوائية فيشذ بصير رقيقا \*

( واما السبل ) فان الحر يجمعه ارق مما كان لتعليقه اللطيف منه واما البرد فانه لا يجمعه ارق مما كان بل يزيد جهودا واما انعقاد اللبن بالخبيثة فلما فيه من الارضية العاقدة ولذلك فكل لبن قليل الخبيثة لا يستعمل .

( واعلم ) انه بما كان يجمع الحر والبرد على اجماد الشيء وحيد يصعب اذاته وذلك الشيء هو الذي اعان الحر على تحليل رطوبته واعان البرد عليه بتجميد ما بقي من الرطوبات وذلك كالحديد والخزف والطلق ومع ذلك فلهذه الاشياء كلها قابلية للذوب ولولا القسر .

( واعلم ) ان كل ما يذوب فانه يلين اولا الا للملح وذلك لان اليابس فيه تحليل الكمية صغيرة القوة فادامت القوة باقية لا يذوب واذا زالت القوة حصل الذوب ( وقد بقي ) من المباحث المتعلقة بالحرارة والبرودة شيء آخر يقال له تماقب الحر والبرد .

﴿ الفصل الخامس عشر في سبب تماقب الحر والبرد ﴾

( اذا استولى ) الحر على ظاهر جسم بارد برده باطنه وبالعكس والجسم الذي يقع فيه ذلك على قسمين .

( الاول ) ان يكون ذلك الجسم اما يستن او يبرد لنفوذ اجسام لطيفة في عمقه اما حارة واما باردة فاذا استولى الضد على الظاهر انهزمت تلك الاجسام اللطيفة الى الباطن واحتقت فيه فتشتت تلك الكيفية .

( الثاني ) ان تكون سخونة ذلك الجسم لوبرودته لا لنفوذ جسم آخر فيه بل يكون الجسم في ذاته سخينا او باردا ثم اذا استولى الضد على الظاهر اشتدت تلك الكيفية في الباطن ويدل على ذلك ان مياه الآبار تذيب الجمد في الشتاء في الحال وفي الصيف لا تذيب الا بعد زمان .

(وذلك بطل) قول من قال ان الماء لا يكون حاراً في الشتاء بل البسرة لا عتادها البرد حيث لا تنفل عن برد الماء واحاق في الصيف فلما اعتادت البسرة الحرارة لا جرم انفلت عن برودة الماء فاستبردت به فله لو كان كذلك لما اختلف حال ذوبان الجمد بالماء حالتي الصيف والشتاء •

(واذا ثبت) ذلك فنقول لا يمكن ان يكون السبب في ذلك انهزام الحرارة عن البرودة وبالعكس لاستعالة انتقال الاعراض بل السبب فيه ان فعل القوة الواحدة في الموضوع العظيم اضعف من فعلها في الموضوع الصغير فانه لا تستوي اضاءة مشكاة صغيرة من سراج و اضاءة صحراء واسعة عنه واذا ثبت ذلك فالبرد اذا استولى على ظاهر الجسم تمذر على القوة المسخنة تسخين ذلك الظاهر فلم تقدر الا على تسخين الباطن فيصير موضوع فعل القوة اقل فيصير فعل القوة اقوى وقد حاز ان نتكلم في افعال الرطب واليابس •

### (الفصل السادس عشر في النشف)

(اذا كان) في الجسم الارضى مسام احتبس الهواء فيها قسراً للضرورة الخلاء فاذا حصل فيها من الاجزاء المائية ما يقوم مقام الاجزاء الهوائية قدرت الاجزاء الهوائية على مفارقة تلك المنافذ ثم ان الاجزاء المائية التي تغد في تلك المسام قد يمرض لها ان تنفذ من يبرة تلك المنافذ وقد لا يمرض لها ذلك وايضاً فكثيرا ما ينشف يمرض له الجفاف في الحال لان الرطوبة اذا كانت قليلة انجذبت بالقوة الى الباطن ثم ان المسام الظاهرة تجذب هواء آخر الى نفسها فيظهر من ذلك ان المصمت لا يجوز عليه النشف •

(فان قيل) الاجزاء المائية لو بقيت في المسام الظاهرة بقيت الاجزاء

الموائية في المسام الباطنة وذلك امر قسرى ولوانجذبت الاجزاء المائية الى المسام الباطنة احتاجت المسام الظاهرة الى جذب هواء آخر وذلك ايضاً قسرى فلما ذاصار القسر الثانى اولى من القسر الاول •

( فنقول ) قد عرفت ان الجسم اذا كان في مكانه الطبيعي كان عديم الميل بالفعل واذا كان خارجا عنه كان ذا ميل بالفعل فحصل الترجيح بهذا السبب •

### ﴿ الفصل السابع عشر في الانحصار ﴾

( وهو عبارة ) عن تشكل الجسم الرطب بشكل باطن ما يحويه فان كان الحاوى مشتملا على جميعه تشكل جميعه بشكله وان كان اعظم منه فان كان الجسم رطباً مائياً تشكل علوه بتقرب والسبب فيه ان ذلك السطح لا يلزمه شي غريب فتشكل بشكله الطبيعي •

### ﴿ الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلانه ﴾

( اما الاتصال ) قال رطب اذا لاقى ما يماسه بطل السطح بينهما بسهولة وصار مجموعهما واحدا بالاتصال واليا بس لا يسهل ذلك فيه والرطوبات اذا اجتمعت فقد يظهر تميز السطوح فيها كفا في الماء والدهن وقد لا يظهر كفا في الماء والشراب •

( واما مقابلانه ) فنما الانحراف وهو يقال على سهولة انفصال الرطب بمقدار حجم النافذ فيه مع الشامه عند زواله ويقال ايضاً على انفصال يحدث في الجسم بجذب بعض اجزائه عن بعض ( ومنها الا تقطاع ) وهو انفصال يحصل في الجسم لنفوذ جسم آخر فيه بحيث يكون الا انفصال مساوياً لحجم النافذ في جهة حركته وانما قلنا في جهة الحركة لانه يجوز ان يفصل القاطع على مقدار القطع من الجهة التي عنها حركة القاطع ( ومنها الا نشقاق ) وهو على وجهين نارة لاجل

مداخلة

( الفصل السابع عشر في الانحصار ) ( الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلانه )

مداخلة جسم في جسم ولكن يزيد مقدار التفرق على مقدار النفوذ وتارة لاجل جذب مفرق يمرض للاجزاء بعضها عن بعض (واعلم) ان اكثر ما ينشق طولاً لا ينشق عرضاً (ومنها الانكسار) وهو انفصال الجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ جسم فيه الى اجزاء كبار فان كان الى اجزاء صغار فهو الارضاخ وان كان يتأخر في ذلك بقوة ضمنية فهو التفتت •

### الفصل التاسع عشر في اللين والصلب

(قد فرغنا) في باب الكيف عن بيانها ولكننا نحكي كلام الشيخ فيها لما فيه من مزيد فوائد (قال) اللين هو الذي يتطامن سطحه عن الدافع بسهولة ويمكن ان يبقى بعد مفارقتها مدة قصيرة او طويلة ولهذا يفارق السيل فانه لا يحفظ الشكل الا مع ملازمة فاعل الشكل (والصلب) الذي لا يتطامن سطحه الا بمصر ثم ان اللين تحت اقسام (منها) المنشدخ وهو الذي يتحرك اجزائه الى باطنه فنه ما يبقى على ما يعمل به وهو المتطرق ومنه ما يفارق المصور من حيث ان المصير يخرج الجسم الغريب عنه والمتطرق ليس كذلك واما الذي لا يبقى فيه اثر الانهماز بل يعود بعد ساعة فهو كالاسفنجة (ومنها) المنحنى وهو الذي من شأنه ان يصير احد جانبيه من الطوائن ازيد والآخر انقص بزواله عن الاستقامة الى غيرها وذلك للين المطاوع (ومنها) التمدد وهو حركة الجسم مزدادافي طوله متقصا في جانبيه الآخرين وسبب ذلك اشتداد امتزاج الرطب واليابس وهو على قسمين منه ما يلزم المادة لا ابتلقه به ويسمى لدنا وهو الذي يقبل التمدد والعطف ولا يقبل الفصل بسرعة ومنه ما يلزم المادة من غير حاجة الى ان يتعلق به ويسمى ذلك لرجاوان كان اللزج بالحقيقة اعم منه فان اللدن لرج ايضا •



## ﴿ الباب الرابع في الكائنات التي لانفس لها ﴾

( يجب ) ان يعلم ان جميع النار العلوية تابع لتكون البخار والدخان وذلك لان الحرارة اذا اثرت في البلة صعدت منها بخرة وخصوصا اذا اعانتها حرارة مخفية فايصعد من جوهر الرطب فهو بخار وصموده ثقيل وما يصعد من جوهر اليابس فهو دخان وصموده خفيف وسريع والبخار حار رطب والدخان حار يابس وقل ما يتصعد بخار ساذج بل انما يسمى الواحد منهما باسم الغالب وفي اكثر الامور يتصعدان من الارض مختلطين لكن البخار منهما مصعد الى حد قريب والدخان اذا كان قويا انفصل عنه مرتقيا مجاوزا اياه الى حد النار .

( الباب الرابع في الكائنات التي لانفس لها )

( واذا عرفت هذه المقدمة ) فنقول الكائنات التي لانفس لها اما ان يكون حدونها بنير تركيب او يكون حدونها بتركيب اما الذي حدونه بنير تركيب فاما ان يكون حدونه فوق الارض او على وجه الارض او تحت الارض واما الذي يكون حدونه فوق الارض فاما ان يتكون من البخار او من الدخان فلتتكم في هذه الاقسام .

( القسم الاول ) فيما يتكون فوق الارض من البخار وفيه ستة فصول .

﴿ الفصل الاول في السحاب والمطر والتنج والبرد والطل والصقيع ﴾

( والكلام ) في هذه الامور يقع في بحثين .

( البحث الاول ) عن اسباب تكونها ( فنقول ) ان تكون هذه الاشياء في الاكثر من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يحلل وينقلب هواء واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة

ما يحلله

( القسم الاول في السحاب والمطر والتنج والبرد والطل والصقيع )

ما يحلله فتكون تلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء اولاً لتبلغ فان بلغت فلا تخلو اما ان يكون البرد هناك قوياً اولاً فيكون فان لم يكن البرد هناك قوياً تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المتجمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والواابل انما يكون من امثال هذه النجوم واما ان كان البرد شديداً فلا تخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانخلاصها حبات كبارا او بصيرة صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنفذ بها بالماطر او قد لا تنفذ اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة •

- ( احدثها ) اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة •
- ( وثانيها ) ان تكون الرياح ضاغطة ايها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح •
- ( وثالثها ) ان تكون هناك رياح متقابلة متصادمة فيمنع صعود الابخرة حيثئذ •
- ( ورابعها ) ان يمرض للجزء المتقدم وقوف ثقله وبطؤه حركته ثم انه يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد •

( وخامسها ) لشدة برد الهواء القريب من الارض •

( وحكي الشيخ ) انه شاهد هذا النوع من تكون السحاب الماطر فانه شاهد البخار وقد صعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كأنه مكب موضوع على وهدة وكانت هناك قرية احاطت بها تلك الوهدة لا تبلغ نصف فرسخ وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان اهل القرية

يمطرون من تلك الغمامة فحصل العلم بان البخار كثير اما يؤدي به تكاثفه وتواتر مدده وبطؤه حركته المنصعدة اياها الى فوق الى ان يتكاثف ويقطر مثل المصود .  
واما الذي لا ينقد سبحانه ما طر افهوا الضباب \*

( واما اذا كانت ) الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدتها ماء محسوسا فزل نزولا ثقيل في اجزاء صنار لا يحسن نزولها الا عند اجتماع شيء يتدبه فان لم يحمد كان طلا وان جمد كان صقيبا ونسبة للصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ تحصل منه الاقسام المذكورة \*  
( البحث الثاني ) عن احكام هذه الاقسام وهي سبعة ( الاول ) ان اكثر البرد يكون في الخريف والربيع ولا يكون في الشتاء لان البرد الشتوي اذا كان شديدا فقل الثلج لانه يحمد البخار قبل انقاده جلا وان كان ضيفا لم يغل الا المطر ولا في الصيف ايضا لقلة الابخرة الرطبة الثقيلة واما في الربيع والخريف فان البخار مادام لم يتكاثف بعد تكاثفه يتدبه يكون الحر مكثفا اياه ولا ينجم ثلجا فان استحكم استحصاه واحاط به الهواء الحار والرياح الحارة القوية هربت البرودة دفعة الى باطن السحاب ويكون الاستحصال قد جعل البخار قطرا وكانت الابخرة ايضا لها استعداد شديد للجمود لتغلغل الحراياها كما ان الماء الحار اسرع جمودا من البارد فحينئذ ينجم بعد صيرورتها حبا كبيرا \*

( الثاني ) ان يكون البرد في الخريف اكثر منه في الربيع وسببه ان الصيف افاد الاجسام زيادة تداخل والمتغلغل اقبل لتأثير الحر والبرد ولهذا السبب قد يتكون البرد من معارضة ريح باردة ببخار حار قريب من الارض فيجمعه  
بحركته

بحر كته جما ويحمد اجزاؤه بيرده \*

( الثالث ) ان البرد ان كان نازلا من سحاب بعيدة فهي تكون صغيرة  
و مستديرة لذوبان زواياه بالاحتكاك في الجو واما الكبار و خصوصا التي  
لا استدارة فيها فهي التي تنزل من سحاب قريبة \*

( الرابع ) انما يكثر المطر بارض الحبشة مع حرارتها لاندفاع الابخرة هناك  
وانضاطها بسبب الجبال المائنة من الرياح \*

( الخامس ) ان الامطار الصيفية في الاكثر حباتها كبار وتكون متباعدة وفي  
الشتاء بالمكس لان الابخرة المتصاعدة في الصيف لا تخلو في الاكثر عن  
الارضية التي هي مادة الريح فتلك الرياح تصل ببعض القطرات ببعض  
فتكثر القطرات وتباعد واما في الشتاء فيكون الهواء ساكنا فلا جرم  
لا تتصل القطرات وتكون مقاربة \*

( السادس ) الضباب ما كان منعذرا من الملو و خصوصا عقيب الامطر  
فهو ينذر بالصحو وما كان متصندا الى فوق ولا يتخلل فهو ينذر بالمطر \*

( السابع ) ذكر بعضهم ان الثلج يكون على جميع الاقسام الا الخامس \*

( الفصل الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على  
السحاب وهي - سيع )

( المقدمة الاولى في بيان انكسار الضوء ) ( انه اذا وقع ) الضوء من جسم  
مضي على جسم صقيل فانه يتمكس الضوء من الصقيل الى جسم آخر وضعه من  
ذلك الصقيل كوضع المضي من ذلك الصقيل بشرط ان تكون جهته مخالفة  
لجهة المضي و يلزم هاهنا ان تكون زاوية الانكسار مساوية لزاوية الشعاع  
ولبيان ذلك بشكل هندسي (٢) فلتكن دائرة (ك ز) هي الشمس ودائرة

(الفصل الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على السحاب)

(ح ط) موضع المرأة وخط (اب) شمع الشمس •  
 (فبقول) انه لاشك انه ينمكس الشعاع من مرآة (ح ط) الى جسم (ل ج)  
 اذ لم يكن بينهما حائل ولنفرض انه ينزل من خط (اب) وهو الشعاع خط  
 عمودى على سطح مرآة (ح ط) وهو (س د) ويمكننا ان نصل بين نقطتى  
 (ب د) ثم نخرج ذلك الخط على استقامة الى طرفى المرأة وليكن ذلك الخط  
 (ده) فيحصل هناك بالضرورة من (اب) وهو الخط الشعاعى ومن (ده) زاوية  
 وايضا يحصل من (ب ج) وهو الشعاع المنعكس ومن (ب هـ) زاوية اخرى  
 وهاتان الزاويتان بالضرورة متساويتان فزاوية (اب د) زاوية اتصال الشعاع  
 وزاوية (هـ ب ج) زاوية انعكاس الشعاع واما ان كانت خط الشعاع  
 عمودا على سطح المرأة مثل خط (ب) كان انعكاس الشعاع ايضا على  
 ذلك الخط •

(المقدمة الثانية) في بيان انعكاس البصر (الحال) في انعكاس البصر مثل  
 الحال في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج اليها من وسط الحدقة خط  
 مستقيم وفرضنا سطحاً قائماً على المرأة بالطريق المذكور في المقدمة الاولى  
 ارسم لاحالة خط على سطح المرأة ويكون ذلك الخط مع الخط الخارج  
 عن الحدقة محيطين زاويتين فان كانت الزاوية قائمة كان انعكاس البصر  
 ايضا الى الراى وان لم تكن قائمة كانت التى تلى الراى اقل من قائمة فاذا  
 خرج من تلك النقطة المشتركة بين هذين الخطين خط آخر خرج الى  
 خلاف جهة الراى واحاط مع الخط المرسم على المرأة بزاوية مثل الزاوية  
 الاولى فشكل شئ يقع على محاذاة خط الانعكاس في صوب امتداده فيراه  
 الناظر في المرأة ومالا يكون كذلك فلا يراه البتة •

(واما بيان) ان هذه الخطوط والانكسارات وهمية لا وجود لها في الخارج فذلك مما سيأتى في علم النفس ولكن الاحكام التى نبحث في اعتبارها لا تختلف سواء كانت هذه الخطوط وهمية او تكون وجودية •

(المقدمة الثالثة) ان المرأة اذا كانت صغيرة جدا لم تظهر فيها اشكال المراثيات لان الجسم لا يمكن ان يرى متشكلا الا وهو بحيث يقسمه الحس فكيف يرى متشكلا بما لا يتقسم في الحس وان كانت مع صغرها مفردة فرمما عجز البصر عن ادراك ما يؤديه من اللون ايضا واما اذا كثرت وتلاقت ادى كل واحد منها لونا ولم يؤدوا احدهما الشكل فحصل من جلتهما من تأدية اللون ما لو كانت متصلة متحدة لادت مع ذلك اللون والشكل •

(المقدمة الرابعة) ان المرأة اذا كانت ملونة فانها لا تؤدى اللون المراثيات كما هى بل تؤدى لونا متوسطا بين لون المرأة وبين لون ذلك المراثى مثل ان الكافور يرى في الزجاج اخضر لانه على ياضه •

(المقدمة الخامسة) ان صور المراثيات غير منطبقة في الرايا والالكان لما مفر معلوم في المرأة ولما كانت تتقل بانتقال الناظرين فيها والمراثى ساكن بل ادراكها على سبيل الخيال ومعنى الخيال ان يمجد الحس المشترك شىء مع صورة شىء آخر كما يمجد صورة الانسان مع المرأة ثم لا يكون لتلك الصورة انطباع حقيقى في مادة ذلك الشىء الثانى الذى يؤدها ويرى منها كما ان صورة الانسان غير منطبقة في المرأة كما بيناه •

(المقدمة السادسة) اذا كان الصقيل مشفا فبرى ما وراءه مشفا بالفعل لم يكن ان يرى عليه هذا الخيال واذا روى عليه الخيال لم يرا وراءه ولم يكن مشفا بالفعل حيثئذ بالقياس الى ما وراءه وان كان وراء الجسم الشفاف جسم ذو لون

يحدده ماوراء ادى هذا الخيال وان لم يكن ماوراء ما يحدده نغمته البصر ولم يؤد هذا الخيال •

(المقدمة السابعة) اذا كانت النسبة بين الرأى وبين اجراء المرأة وبين الرأى واحدة وجب ان تكون الزوايا التى تحدث من خطوط متوهمة خارجة من البصر الى المرأة ومنها الى الشئ دى الشبح زوايا متساوية من جميع الجهات فيكون مثل الشكل المرتسم من زوايا الشبح مستديرا فهذا جملة ما يحتاج اليها من المقدمات •

### (الفصل الثالث في الهالة • وفيه بحثان •)

(البحث الاول) زعم بعضهم ان سطح النعام كرى بدليل انه متساكن البعد عن الارض فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث من الشعاع ومنه قطع مستديرة (وقال آخرون) ان الشعاع اذا وقع على السحاب كان شبيها بمجر يلقى على الماء فيحدث هناك موج مستدير مركزه المسقط ووسطه يكون كالمنظّم لان الشعاع يخلل ما فى ذلك الموضع من النعام وهذا القولان باطلان (اما اولاً) فلان الهالة لو كانت كما قالوه لكان لها موضع معلوم من السحاب وليس كذلك بل يراها الذين تختلف مقاماتهم فى مواضع مختلفة من السحاب (واما ثانياً) فليس ضوء القمر مما يختص بموضع من السحاب دون موضع (بل الحق) ان الهالة خيال وذلك لانه اذا توسط بين الرأى وبين القمر غيم رحب وقيق لطيف بحيث لا يستر القمر فالذى يقابل القمر من ذلك الغيم لا يستره ولا يرى ايضاً خيال القمر فيه فان الشئ اذا برى على الاستقامة نفسه لاشبهه واما الاجزاء التى لا تقابل القمر وكانت لطيفة رفيعة ادى كل واحد من تلك الاجزاء خيال القمر على الوجه الذى عرفت معنى الخيال ولما كان

كل

• ولم ير

(الفصل الثالث في الهالة)

كل واحد من تلك الاجزاء السحابية صغيرا لاجرم ما ادى شكل القمر بل ادى ضوءه فلا جرم ظهر الضوء في كل واحد من تلك الاجزاء وان لم يظهر الشكل في شئ منها ولما كانت النسبة الحاصلة بين الرائي وبين كل واحد من تلك الاجزاء وبين المرئي واحدة لاجرم كان شكل الهالة دائرة \*

(البحث الثاني) في احكامها وهي سبعة (الاول) ان الجزء الذي يقابل القمر في النسيم انما لا يرى لان قوة الشعاع الذي للكواكب تخفى حجم السحاب الذي لا يستره لان ذلك السحاب رقيق لطيف ومرض للرقيق اللطيف ان لا يرى في الضوء القوي الذي لا يستربه فيكون كأنه ليس موجودا مثل ما لا ترى الهياثات الخزفية في الصحراء وان درؤى لم ير مضيا بل اسود واذالم بر اورؤى اسود ويخيل كأن هناك غلاء (١) اوشيا اسود (وبدل) على صحة ذلك ان السحابة الرقيقة التي تحتها تحت القمر ترى كأنها ليست او ترى ضعيفة سوداء فاذا فارقت عذاته رؤيت انحن حجبها \*

(الثاني) ان النير اذا لم يكن على سمت الرأس وجب ان يكون السحاب نخيلا لان النير اذا كان منحرفا عن سمت الرأس كانت المرأة ايضا منحرفة ويكون الجانب الذي يلي الرأس من المرأة اقرب من الجانب الآخر فلو لم يكن السحاب نخيلا وقعت الخطوط على ظاهر السحاب كان الخط المتصل بالجانب الاقرب اقصر من المتصل بالجانب الابعد وذلك يخيل باستدارة هذا الخيال اما اذا كان السحاب نخيلا بعد الخط المتصل بالجانب الاقرب في عمق السحاب حتى يصير طوله مساويا لطول الخط المتصل بالجانب الآخر \*

(الثالث) ان الهالة اكثر ما تولد عند عدم الريح فلا جرم ان انحرفت من جميع الجهات دلت على الصحو وان انحمن السحاب حتى يطالب الهالة دلت على



المطر لان الاجزاء المائية قد كثرت وان انحرفت من جهة دلت على ربح يافى من تلك الجهة •

(الرابع) اذا وجدت سحابتان بالصفة المذكورة احدهما تحت الاخرى امكن ان تولدهالة تحت هالة والتحتانية تكون اعظم من القوقانية لانها اقرب فتكون اذيتها المرئى باجزاء ايمه من الوسط حتى ان بعضهم ذكرااته رأى سبع هالات معا •

(الخامس) هالة الشمس وهى المسماة بالطفاوة نادرة جدا لان الشمس في الاكثر تحلل السحب الرقيقة ومع ذلك فقد يوجد هذا النادر حتى الشيخ انه رأى حول الشمس هالة تامة فى الوان قوس قزح ورأى بعد ذلك هالة فيها قوسية قليلة وانما تنفجر هالة الشمس اذا كثف السحاب واعظم • (السادس) حكى الشيخ انه رأى حول القمر هالة قوسية اللون وكان ذلك لان السحاب كان غليظا فشوش في اداء الضوء وعرض ما يمرض للقوس مما سذكروا •

(السابع) الهالة قل ما ترى مكسورة بالافق لقرب النير من الارض لان خط البصر فى مثل هذه الهالة يصيب من السحاب فى الاكثر عمقا كثيرا والهالة الشمسية فهى فى الاكثر انما ترى اذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الرابع فى قوس قزح • وفيه عشرة مباحث ﴾

(البحث الاول) عن سببه فنقول اذا وجدت فى خلاف جهة الشمس اجزاء مائية لطيفة شفافة صافية رشيّة وكان وراءها جسم كثيف اما جبل او سحاب كدرتم كانت الشمس فى الافق الآخر او قريبة من الافق فاذا ادبر الانسان

(الفصل الرابع فى قوس قزح)

الانسان على الشمس و نظر الى ذلك الهواء الكثير المائية فاجزاء الماء يكون كل واحد منها صقيلا ويكون وضعا بحيث ينمكس شعاع البصر عنها الى الشمس على ما عرفت وكل واحد من تلك الاجزاء صغير فلا يؤدي الشكل بل يؤدي الضوء ويكون ذلك اللون مر كما من لون المرأة وضوء الشمس.

(البحث الثاني) زعم الشيخ ان هذا الار لا يؤديه نفس السحاب البتة لان شاهدة في البلاد الجبلية سرارا كثيرة سحابات تولد مع مثله هذا الار فكان ذلك السحاب مشرفا شاهقاً وجهته حيث جهة الجبل فظهر الار فوقه البصر اول ما وقع على خدوة القوس ونحلت انه في ذلك السحاب فلما تأملت اسافله كان قائما فيما بين الجبل قياما في الجو وانه لولا الجبل لكان يتوه انه في السحاب الكدر ورأيت القوس مرة اخرى وهي مرسمة في الجو المضي قدام الجبل الا ان ذلك الجو كان رطبا ما ثابا وقد توارت مني هذه التجربة فظهر لي ان السحاب الكدر ليس يصلح ان يكون مرآة البتة لهذا الخيال وانما ينمكس البصر فيه عن هواء رطب منتشر فيه اجزاء صغار من الماء مشقة صافية كالرش.

(البحث الثالث) ان هذا الهواء الرشي اذا لم يكن وراءه ملون لم يكن مرآة وذلك كالبلورة فانها اذا سترت من الجانب الآخر صارت مرآة في الجهة التي تليك وان لم تستر لم تكن مرآة فيجب ان يكون وراء هذا الهواء الرطب شيء لا يشف اما جبل او سحاب مظلم حتى يؤدي هذا الخيال.

(البحث الرابع) عن الوان القوس والغالب ان يكون لهذا القوس ثلاثة الوان وعلل بعضهم ذلك بان ناحية العليا تكون اقرب الى الشمس وانعكاس

البصر يكون اقوى فترى حمرة ناصمة والناحية السفلى ابعد عنهم واقل اشراقا  
فترى حمرة في سوادوهو الارجواني ثم يتولد فيما بينهما لون كراى مركب  
من اشراق حمرة القوقاى وكثرة ظلمة السفلاى \*

(وزيف الشيخ) هذه العلة من وجوب (الاول) ان هذه العلة تقضى ان يكون  
الاقرب ناصع الحمرة ثم لا يزال كذلك على التدرج يضرب الى الارجوانية  
فيكون طرفه الآخر ارجوانيا فاما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى  
يكون بعضه متشابه الحمرة وبعضه متشابه الارجوانية وبعضه متشابه الكرانية  
فهو بيد (الثانى) ان تولد الكراى بين الارجوانى والاحمر الناصع سيدلان  
المكرانى لامناسبة له مع واحد منهما لان تولد الكراى من الاصفر والاسود \*

(البحث الخامس) عن علة استدرة هذا القوس وهى ان الاجزاء التى  
ينعكس عنها شعاع البصر وقعت بحيث لو انا جعلنا الشمس مركز دائرة كان  
القد الذى يقع من تلك الدائرة فوق الارض يمر على تلك الاجزاء فان  
كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالنظر والنير على بسيط الافق  
وهو المحور فيكون حينئذ سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين ويرى القوس  
نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور وصار الظاهر  
من المنطقة الموهومة اقل من نصف دائرة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كثيرا  
لم يكن قوس واما اذا كان ارتفاعها الى حد كان قوسا \*

(البحث السادس) ان هذا القوس فى اى اوقات النهار يظهر لما عرفت ان  
القوس لا يظهر عندما يظلم ارتفاع الشمس علمت انه يجوز ان يحدث القوس  
فى بعض البلاد فى الشتاء عند انصاف النهار ولا يحدث فى الصيف اذ ارتفاع  
الشمس فى انصاف نهار الشتاء وكثرته فى انصاف نهار الصيف \*

(البحث)

(البحث السابع) انه هل يمكن ان يشاهد علم هذا القوس من الدائرة (حكي الشيخ) ايضا من نفسه انه رأى يجبل بين آبنور و طوس وهو مشرف جدا وكان قد اطبق عيم عظيم غامر دون غلة الجبل بمسافة يمتد بها لكن الهواء الذي فوق القيم كان رشيأ وكانت قد ظهرت هذه القوس على النمام (قال) ونحن نزل عنه الى النمام قرى هذا الجبل فيما بيننا وبين النمام لئلا نكم متسجعا على السحاب مثل الاستدارة لضيق الجبل لا يتقص عن الدائرة الا قدر ما يكسر الجبل وكنا كلما امنا في النزول صفر قدره ونقص قطره حتى صار دائرة صغيرة جدا لان قربها منا وبعد الشمس عنها كان يربد فكان يصير المحروط البصرى اصفر فلما قربنا من السحاب وكدنا ان نخوض فيه انضمحل ولم ينجيل بعد (وهذه التجربة) دلت على امور ثلاثة (احدها) انه يجوز ان يشاهد تمام هذا القوس (وثانيها) ان القوس قد تحدث عند ما تكون الشمس في غاية الارتفاع (وثالثها) ان سرآة القوس هي الهواء الرشي لا السحاب

(البحث الثامن) ان هذه القوس كلما كانت اكبر من نصف دائرة كانت من دائرة اصغر وكلما كانت اصغر من نصف الدائرة كانت من دائرة اكبر وفي الحالة الاولى تكون اقوم على الافق وفي الحالة الثانية تكون زاويتها عند الافق اشد انفرجا لان الشمس كلما كانت اكبر ارتفاعا كان مركز هذه الدائرة اكثر انخفاضا فكانت الزوايا الحادة على الافق اكثر انفرجا

(البحث التاسع) ان قوس قزح كيف ترى من شماع السراج (حكي الشيخ) انه رأى هذا الشكل منطبعا على الانطباع في حائط الحمام لا على سبيل الخيال وكان السبب فيه ان الشماع وقع على حمام السكوة فنفذ في الرش الملوحة

هواء الحمام ووقع على حائط الحمام ثم انمكس عنه في الهواء الرشى الى الحائط الآخر الوان قوس مستقرة غير زائلة عن موضعها بانتقال الناظر (وهذا يدل على ان سرآة هذا القوس هو الهواء الرشى لا السحاب •

( البحث العاشر ) ان القمر قد يحدث قوساً خيالياً لا يكون له الوان لان الضوء الليلي اضعف من النهارى فيكون خيال ضوء القمر في السحاب اضعف من لون السحاب في الليل فلا جرم يرى ابيض واما خيال ضوء الشمس عن شيء بعيد منها فيكون اقل ضوءاً من ضوء النهار فيرى ملوناً لا شديداً الاشرار ولذلك ترى النار في النهار حمراء ارجوانية منكسرة النور وترى في الليل بيضاء نيرة بسبب غيبة الشمس •

( واذا عرفت ذلك فتقول ) هذا القوس الليلية نادرة جداً فانها لا توجد الا عند اشتداد نور النير وذلك في القمر عند بدبره فان الاشياء الضعيفة النور لا ينمكس عنها ضوءها انمكا كما يظهر ولا بد ايضا من ان يكون الجو شديد الاستعداد فانه ان كان قاصراً لم يؤد خيال ما يكون بالغافي كيفيته ولندور اجتماع هذه الاسباب كلها كانت هذه القوس نادرة •

### ﴿ الفصل الخامس في الشيمسات ﴾

(الفصل الخامس في الشيمسات)

( ان لها ) اسباباً ثلاثة ( احدها ) ان يحصل بقرب الشمس غيم كثيف مندمج الاجزاء صقيل فيقبل في ذاته ضوء الشمس قبول الجرم الكثيف للضوء كما في القمر •

( وثانيها ) ان لا يقبل ضوء الشمس ولكنه يكون مؤد يا خيال الشمس لان المرأة الكبيرة كما يؤدى اللون يؤدى الشكل ايضا •

( وثالثها ) ان البخار للزج اذا تصاعد وتشكل بشكل الاستدارة على ما هو

طبيعة الاجسام الرطبة في الهواء وبلغ في صموده الى كرة النار اشتطت النار فيه وهو مستدير الشكل فلا جرم يكون شكله شكل الشمس وربما كانت المادة كثيفة فبقى اياما وليالي بل شهورا وربما وصل الى الموضع الذي يتحرك عليه بتبعية الفلك فهو ايضا يتحرك على الاستدارة •

(واعرض بعضهم) على هذا الوجه فقال هذه المادة التي اشتعلت النار فيها اما ان تكون لطيفة او كثيفة فان كانت لطيفة فاما ان يقال بانها لا تزال تستمد من الارض مدة بقائها استمداد المصباح من الدهن واما ان تكون منقطعة الاستمداد من الارض والاول باطل لثلاثة اوجه (اما اولها) فلانها انما تستمد من موضع واحد من الارض فاذا تحركت بحركة الفلك فقد زالت عن مسامتة ذلك الموضع فلا تستمد منه (واما ثانيا) فلان انتهاء الاشتغال الى المواد المتصاعدة اولى من تصاعد المادة الى ذلك الموضع (واما ثالثا) فلان الانجراف المتصاعدة لا يجب تصاعدها الى موضع واحد بينه بل يذهب يمنة ويسرة فكان يجب ان لا يرى ذلك الاثر على شكل واحد (واما ان كانت المادة) لطيفة وكانت منقطعة الاستمداد من الارض فانه يجب ان تشتمل وتغطي عن قريب كما في الكواكب المستضيئة (واما ان كانت المادة) كثيفة مندحجة الاجزاء وانكشافها تكون مشكلة بشكل واحد فلا جرم لا يذهب الاشتغال يمنة ويسرة ولا ندماج اجزائها بقى الاشتغال فيها مدة (فهذا ايضا) كلام باطل لان المادة التي تكون كذلك استحال وقوفها في الهواء لثقلها بل كان يجب ان تسقط على الارض (والجواب عنه) انما بينا ان مكان المركب مكان الغالب من اجزائه وقد بينا ان الدخان لا يوجد وحده صرفا بل لا بد وان يخالطه شيء من البخار فليس بعيد ان تختلط بتلك

المادة اجزاء هوائية كثيرة واجزاء قليلة نارية بحيث يكون المنصر ان الخفيفان  
تأليين على الثقيلين ثم يستحكم ذلك الامتزاج لشدة خلطة تلك الاجزاء  
وتحصل في ذلك المركب دهنية بحيث تصلح لان تشتعل النار فيه فذلك  
المنزج يبقى في الهواء لاجل ان الجوهر الخفيف فيه اكثر من الجوهر الثقيل  
ويدوم اشتعال النار مدة لاستحكام امتزاج تلك الاجزاء وقوة تركيبها  
واذا كان ذلك محتلا لم يمكن انكاره ومنه (ثم ان هذا المترض) لما قدح  
في هذه الوجوه بما ذكرنا زعم ان السبب في حدوث امثال هذه الحوادث  
اتصالات فلكية اقوى روحانية اقتضت وجودها

(ونحن نقول) ان هذه الوجوه التي ذكرناها لاتنا في هذا الوجه وهو في  
المثال كالصحة والمرض فانهما يوجدان نارة باسباب ارضية عنصرية ونارة  
باتصالات فلكية وتأثيرات نفسانية وليس في اسنادهما الى احد النوعين  
ما يبطل اسنادهما الى النوع الآخر فكذلك هاهنا (ومما يؤكد الظن بصحة  
هذا الوجه ان الحكماء من اصحاب التجارب شهدوا بان حدوث امثال هذه  
الحوادث في الجودال على حدوث حوادث في الارض ولولا ان حدوثها  
مستند الى الاتصالات الفلكية لم يستمر هذا الاستدلال

### ﴿ الفصل السادس في النيازك والمصى ﴾

(اما النيازك) فانها خيالات في لون قوس قزح الا انها تكون في جنبه  
الشمس مئة ويسرة لا تحتم ولا امامها وسبب استقامتها انها ان تكون  
قطعا صفارا من دوائر كبار رؤيت مستقيمة واما لان مقام الناظر بحيث يرى  
المتحدب مستقيما وهذه قل ما تكون عند كون الشمس في نصف النهار بل  
عند الطلوع والغروب لان الشمس في هذا الوقت تحال السحاب الرقيق

في

في الاكثر وهذه الآثار تدل على المطر لا نهان دل على وفور البخرة رطبة والتحقيق فيه ما ذكرناه في الفصل الذي مضى وبالله التوفيق •

( القسم الثاني فيما يتكون من الدخان فوق الارض • وفيه سبعة فصول )

❦ الفصل الاول في الرعد والبرق ❦

( الفصل الاول في الرعد والبرق )

( قد عرفناك ) الفرق بين البخار والدخان وانه لا يوجد بخار خالص ولا دخان خالص بل هما في اكثر الامور يصعدان معا فاذا ارتفع بخار مخلوط بدخان ارتفاعا يصل الى الطبقة الباردة من الهواء حتى يتكاثف وينتفد سعاباً فلا محالة يمتسب ذلك الدخان في جوف السحاب فذلك الدخان اما ان يبقى حاراً او يصير بارداً فان بقي حاراً قصد العلو ومزق السحاب تمزيقاً عنيفاً فيحصل من ذلك التمزيق الرعد وان صار بارداً تآقل وقصد السفلى ومزق السحاب فحصل الرعد ولان هذا الدخان شيء لطيف وفيه مائة واربعة عملت فيه الحرارة والحركة والمخلطة المازجة عملاً قرب مزاجه من الدنية فهو لا محالة يشتمل بادنى سبب مشتمل فكيف بالحركة الشديدة والمحاكة القوية ويؤكد ذلك ما يحدث من الاضواء والالتهابات عند امر ارايد على الاشياء السود في الليل مع كثافتها فكيف مع الشيء اللطيف واذا كان كذلك اشتملت تلك الادخنة من شدة محافتها عند شدة تمزيقها للسحاب وذلك هو البرق وربما كان البرق سبباً للرعد فان الدخان المشتمل ينطق في السحاب فتسمع لانطقائه اصوات كما انا اذا اطلقنا النار بين ايدينا حدث صوت •

( واعلم ) ان حدوث البرق والرعد معاً الا ان البرق يرى في الخائل والرعد يسمع بعد زمان لان الابصار لا يحتاج الا الى عاذاة البصر للمبصر من غير حجاب وذلك مما لا حاجة فيه الى الزمان واما السماع فهو انما يحصل بوصول موج



الهواء الى الصاخ وذلك يستدعى زمانا \*

### ﴿ الفصل الثاني في الصاعقة ﴾

( الدخان ) الذي يخرج من السحاب الى اسفل امالقه واستحواضه اولمانع يمنع من صعوده اذا وصل الى الارض فربما كان في غاية الدخونة وربما كان لطيفا يغذ في المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى فيه منه ارسواد ويذيب ما يصادمه من الاجسام الكثيفة المتدججة مثل ما يذيب الضباب المنصب على الترس من الفضة والنحاس ولا يحرق الترس بل بما يسوده وكذلك فقد يذيب الذهب في الصرة ولا يحرقها الا ما يحترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا فلا يصل الى شيء الا ويحرقه وكثيرا ما يقع على الجبل فيد كدكا وعلى البحر فيفوس فيه ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما كانت جرم الصاعقة دقيقة جدا مثل السيف فاذا وصل الى شيء قطعه بنصفين ولا تكون مقدار الانفراج الا قليلا ( ويحكى ) ان صبيا كان نائما في صحراء فاصابت الصاعقة ساقه فسقط الرجلان عنه ولم يخرج عنه الدم لحصول الكي من حرارة الصاعقة وبالله التوفيق \*

### ﴿ الفصل الثالث في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع ﴾

( اذا اصاب ) المطر بعض البقاع التي تكون فيها الزوجة دهنية تصعدت من تلك البقاع بخرة دسمة لطيفة تشتعل من ادنى سبب شمسي او برقي او من انوار الكواكب فتري على وجه الارض شعل مضئية غير محترقة احترقا يستدبه للطعام ويكون حالها كحال النار التي تشتعل في بخار شراب عجول فيه الملح والنوشادر اذا وضعت الفتيلة في نهر تبخر ثم قرب من بخاره سراج فانه يشتعل ويبقى اشتعاله مدة بماء البخار على ان البخرة المطرية تكون الطف وارقي كثيرا \*

( الفصل الثاني في الصاعقة ) ( ينجم عن الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع ) ( الفصل الثالث في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع )

(الفصل الرابع في الكواكب النقطية وما يشبهها)

### ﴿ الفصل الرابع في الكواكب النقطية وما يشبهها ﴾

( ان الدخان ) اذا وصل الى حيز النار وانقطع اتصاله عن الارض اشتعل واذا اشتعل فرجا يبق في الاشتعال فرؤى كأن كوكبا يقذف به وربما لم يشتعل بل احترق ويشت في الاحتراق ويبقى على صورة دابة او ذنب او كوكب او حية او حيوان له قرون وربما يبق ذلك اشهر اعلى ما يحكمه الشيخ وقد تكون الادخنة الصاعدة غليظة فرؤيت الملامات المائلة الحمر والسود وربما اشتعل وكان غليظا ممتدا ثبت فيه الاشتعال فرؤى مثل كوكب دوار يشبه النار الدائرة بدوران القمك وكان ذنباله وربما كان عريضا فرؤى كأنه لحية لكوكب وربما كانت المادة غليظة فاذا اشتعلت النار فيها ظهرت الحمر فرؤيت كالجر وربما كانت المادة اغلظ من ذلك فرؤيت سوداء على شكل النعم او كأنه نقبة ومنغذه خال وربما حيت الادخنة في برد الهواء للتماقب المذكور فانضطمت مشتملة •

(الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانطفائها)

### ﴿ الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانطفائها ﴾

( انا محتاج ) الى بيان ذلك ثبتني عليه امورا محتاج الى شرحها في هذا الباب ( فقول ) يجب ان يعلم ان النار المشتعلة ليست نار واحدة بالمدد باقية بل كل نار تفرض فاتها بطل وتجدد نار اخرى على الاتصال لاق كل نار تحصل فانها تتحرك بطبيعتها الى فوق فيلحقها من البرد ما يبطلها • ( واما الانطفاء ) فهو على وجهين ( احدهما ) ما يكون بسبب قوة النار فانها اذا حالت المادة احالة تامة الى النارية صار السكل نار او قد عرفت ان النار البسيطة لا ضوء لها بل هي شفاقة فينثذير زول الضوء عنها • ( وثانيهما ) ما يكون بسبب ضعف النار وذلك عند ما يمرض لها شيء

بارد يطمئنها •

(وإذا عرفت ذلك فنقول) انطفاء النار في الجو العالي يكون من القسم الاول وامافي حينها هذا فإنه يكون من القسم الثاني ويظهر لك من هذا ان انطفاء الكواكب المنقضة لا محالة يكون من القسم الاول •

### ﴿ الفصل السادس في الحريق ﴾

(إذا ارتفع) عن الارض بخار دخان لرج دهني وتساعد حتى وصل الى حين النار من غير ان ينقطع اتصاله من الارض فاذا وصل الى حين النار اشتعلت النار فيه ثم لا تزال النار تسرى - فلا ترى في هذه الحالة كأن بيننا شعلا تنزل من السماء الى الارض فاذا وصلت للنار الى الارض احترقت تلك المادة بالكلية وكل ما قرب منها وسيل ذلك كسبيل السراج المنطفي اذا وضع تحت السراج المشتعل فانصل الدخان من المنطفي بالمشتعل فأنحدر اللهب الى فتيلة المنطفي فاشتعلت بالسرعة •

### ﴿ الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولدها وفيه ثمانية مباحث ﴾

(البحث الاول) قيل انه يجب ان تحد الريح بانها متحركة هي لا بانها هواء متحرك وقد جاء ذلك في كلام ارسطو (والذي يمكن ان يقال) في ذلك ان الهواء مادة الريح وموضوعها ومادة الشيء لا يجوز وضعها مكان الجنس • (ثم نقول) الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة - واه كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان وتولد الرياح عن الادخنة على وجهين الاول اكثر شي والثاني اقل •

(اما الاكثرى) فهو انه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فمند وضولها

الى

(التحليل السادس في المشرق)

(التحليل السابع في حد الريح وكيفية تولدها)

الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء اولا ينكسر فان  
انكسر فلا محالة يشتل وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فتحدث الريح  
وان لم تنكسر برودة تلك الطبقة من الهواء فلا بد وان تصاعد الى ان يصل  
الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك وحيث لا يتمكن من الصعود بسبب حركة  
النار فترجع تلك الادخنة وتصير ريحا \*

(فان قيل) لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت  
حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي \*

(فالجواب عنه) من وجوب (احدهما) انه ربما اوجبت هيئة صعود ذلك  
الادخنة وهيئة لحوق المادة بها ان تحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع  
كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه نارة الى جهة ان كان المماوق كما يقدر  
على صرف المتحرك عن متوجهه بقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة  
نفسه ونارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المماوق يقدر على الحبس ولا يقدر  
على الصرف \*

(وثانيهما) انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانع الادخنة النازلة  
من فوق ان يتقل ذلك فلاجل ذلك يتحرك الى سائر الجوانب \*

(واعترض) بعض اهل التحقيق على هذه العلة بوجوب (اما الاول) فقال ان  
الاجزاء الدخانية ارضية فهي اقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار  
لا يرد زل على الخط المستقيم مطرا فالدخان لا يرد فلماذا لم يعد على الخط المستقيم  
بل ذهب عنه وبسرة وصار ريحا \*

(واما الثاني) فان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها بغيره  
غير طبيعية والحركة الطبيعية اقوى من التير الطبيعية وان لم تكن اقوى فلا تقل

من المساواة ثم ان الرمح عند ما تحرك يمتد ويسر دما تقوى على قلع الاشجار  
وهدم الجدار فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت بالحركة الطبيعية التي  
لها هي الحركة الى السفلى وجب ان تهدم السقف ولكننا رى النار الكثير  
ينزل من السماء ويسقط على السقف فلانحس بنزوله فضلا عن ان يهدمها فثبت  
بطلان هذه الالة •

(والجواب) اما عن الاول فلان الاجزاء الثقيلة اذا كانت صغيرة جدا لم تكن  
قوية على خرق الهواء والنزول الى السفلى على الخط المستقيم والاجزاء البخارية  
مادامت متصرفة جدا فاهم الانزل بل اذا تكاثفت واجتمعت واتصل البعض  
بالبعض حتى صار للمجموع قدر يقوى على خرق الهواء فينشد تنزل واما  
الاجزاء الدخانية فانها ليسها لا يتصل البعض منها بالبعض فلا يحصل فيه من  
الاجزاء ما يكون قويا على خرق الهواء والنزول الى اسفل فظهر الفرق بين  
البخار والدخان •

(واما الثانى) فجوابه ان الادخنة الكثيرة اذا تصدعت ثم تراجعت لما منع  
من اوانع المذكورة كان كل جزء متأخر يطرد الجزء المتقدم لكثرة الابداد  
المتلاحقة الحاصلة بتصعيد الشمس فينشد يحصل من دفع البعض للبعض شبه  
الماء النازل من العلو الى السفلى فلا جرم بلغت تلك الحركة في القوة الى حيث  
تقوى على قلع الاشجار وهدم الجدران واما النار الساقط على الارض  
فلا يكون خلفه مواد دفاعة الى السفلى فلا جرم لا يكون سقوطه على الارض  
موجبا لشيء من ذلك فاندفعت هذه الشكوك •

(واما الاقل) فهو ان الادخنة قبل وصولها الى كرة النار والى الطبقة الباردة  
من الهواء تنصرف الى جهة ما انصرفا قويا اما لانها منقادا موجبا للصمود

واما الريح هابة قوية فوقها فتنزع عن الصعود فتسقط الى بعض الجهات فتحدث الريح (ومن اسباب الريح) ان ينظم مقدار جانب منه فيتحرك ولكن ذلك نادر جدا لانه كثيرا ما يهب الريح من جهات مقابلة للجهات المتباعدة التي تكون من خلطة الشمس \*

(البحث الثاني) ان الريح والمطر متمازمان في الاكثر ومتمازمان في الاقل اما التمازح فلان السنة التي يكثر فيها المطر تقل فيها الريح وبالعكس وعلة هذه المماثلة اما من جانب الريح فلانها في الاكثر تطف مائة السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها واما من جانب المطر فلانه يبل الادخنة ويصل بعضها ببعض فتقل عند ذلك ولا تتمكن من الصعود وهذه المماثلة تدل على ان مادة الرياح غير مادة المطر التي هي البخار الرطب (واما التمازح) فاما من جانب المطر فلانه يبل الارض فيعدها لان يتصعد منها دخان فان الرطوبة تدين على تصعيد اليابس وتحيله واما من جانب الريح فلانه اما ان تجمع السحاب او يهرب منها رودة السحاب الى باطنه فيشتد البرد المكثف \*

(البحث الثالث) في تفسير الرياح السحابية تقدير ادم الرياح المولدة للسحاب وتقدير ادمها بالرياح المنفصلة عن السحاب \*

(البحث الرابع) في الزوينة انها عبارة عن ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وقد تكون هابطة وقد تكون صاعدة (اما الهابطة) فسيبها انه اذا انفصلت ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضتها في طريق نزولها قطعة من السحاب وصدمتها مع انه يدفعها من فوق سائر الرياح فيبقى ذلك الجزء بين دفع ما فوقه الى اسفل ودفع السحابة التي تحته الى العلو فيعرض من الدفيعين المتمازين ان يستدير وربما زادها توجج المنافذ تلويها كما يعرض للشعر ان يتجمد

بسبب التواء مسامه •

( واما الصاعدة ) فهي ان المادة الريحية اذا وصلت الى الارض وقرعها فترقا عنيقا ثم اشتت فلقيتها ربح اخرى من مجتها فلو تمها وقد يحدث ايضا من تلاق ربحين شديدين وربما بلغت قوة الزوبة الى حيث تقلع الاشجار وتختطف المراكب من البحر وعلامة الزوبة النازلة ان تكون لقاؤها تصمد وتزل معا كالراقص وعلامة الصاعدة ان لا يرى للقاؤها الا للسمود ويشبه ان يكون حدوث الزوبة ايضا من شكل - هاوي واتصال فلكي يقتضى ذلك •

( واعلم ) انه ربما اشتمل دور الزوبة على بخار مشتمل قوى قترى كان نارا تدور والزوايا العظام تكون من هذه •

( البحث الخامس ) في صواب الرياح واسامها ( قال الشيخ ) مهاب الرياح اثناعشر لان الاقوى بتحديد اثني عشر حدا ثلاثة مشرقية وثلاثة مغربية وثلاثة شمالية وثلاثة جنوبية اما المشرقية ( فاحدها ) مشرق الاعتدال ( وثانيها ) مشرق الصيف وهو مطلع نقطة رأس السرطان ( وثالثها ) مشرق الشتاء وهو مطلع نقطة رأس الجدى وثالثها مغاربها ثلاثة اما النقطة الشمالية والجنوبية فاحدها نقطة تقاطع خط نصف النهار والاقوى والاخرى ان تقاطع الاقوى دائرتين موازيتين لدائرة نصف النهار من جنسهما مستين لدائرتين الدائمتين الظهور والخفاء من غير قطع •

( هذا ما قاله الشيخ ) وعندى ان تحديد المهاب الشمالية والجنوبية بما قاله ليس بجيد وذلك لانه اما ان تكون البلدة بحيث يكون معدل النهار على سمت رؤس اهلها او لا يكون فان كان وجب ان يكون قطباه على الاقوى ولا يكون هناك شي من الدوائر ابدية الظهور ولا ابدية الخفاء فلا تحصل هناك هذه المهاب

واما

واما اذا لم يكن على سمت الرأس فهاهنا تفصيل لابد من ذكره (وهو ان) مقدار ميل معدل النهار عن سمت الرأس لا بد وان يكون مساويا لمقدار ارتفاع القطب ومقدار ارتفاع القطب بينه نصف قطر الدائرة الابدية الظهور ونصف قطر هذه الدائرة هو مقدار ما بين مهب الشمال وبين المهبين الآخرين اللذين على جنبيه بتقدير ان يكون ماقبله الشيخ في تحديد هذه المهاب حقا فيلزم من ذلك ان يكون ما بين مهب الشمال وبين المهبين الآخرين تساويا لميل معدل النهار عن سمت الرأس لكن مقدار هذا الميل يختلف باختلاف البلدان فيلزم ان لا يكون للذين المهبين نقطتان مبيتان بل تكون هذه المهاب الاربعة في كل بلدة موطما آخره •

(بل نقول) البلدة التي عرضها مثل تمام الميل تكون الدائرة الابدية الظهور فيها هي المرتسة من مدار رأس السرطان وهناك تكون الدائرتان الموزنتان لنصف النهار الماستان لهذه الدائرة الابدية الظهور انما تقطعان الافق على مدار رأس السرطان والجدى (والشيخ) قد جعل هذه النقط هي المهاب الاربعة المشرقية والمغربية فتكون هناك المهاب المشرقية والمغربية هي المهاب الشمالية والجنوبية بل يلزم انه متى كان عرض البلدة أكثر من تمام الميل ان يكون المهب الشمالي اقرب الى مهب مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف الى مشرق الاعتدال وكل ذلك باطل • واما اذا كان عرض البلدة تسعين درجة فان الفلك هناك يكون متحركا حركة رجوية وكان احد النصفين منه بينه ظاهرا ابدا والنصف الثاني خفيا ابدا ولا يفرض فيه التحديد المذكور فثبت انه لا يجوز تحديد مهاب الرياح الشمالية والجنوبية بما ذكره • (والحق) ان الرياح تهب من كل جانب من جوانب العالم فالمهاب على هذا



التقدير غير محصورة الا أنهم حصروها في النقط الأربع التي تقسم تلك  
 بأرباع متساوية وجعلوها اصول الرياح \*

(ثم أنهم) قسموا كل ربع بثلاثة اقسام متساوية حتى صار الاقوى منقسماً  
 باثني عشر قسماً متساوياً وجعلوا لكل واحد من تلك النقط مهاباً واحداً  
 فلنذكر الآن اسامى هذه المهاب بالمرية وهم يسمون ما عدا المشرقية  
 والمغربية والشمالية والجنوبية نكباء ثم أنهم يخصون كل واحد بمينه باسم  
 على حدة فالذى بين المشرقية وهي المسماة بالصباوين الشمالية اثنان فالاول  
 وهو الذى يلي المشرقية وهو المسع والثانى ما يلى الشمالية وهو النسم والمنسع  
 واما الذى بين الشمالية وبين المغربية وهي الدبور والذى يلي الشمالية هي  
 الجرباء والذى يلي المغربية هي محوة والذى هو بين المغربية والجنوبية  
 وهي الدبور فايدلى المغربية هو الخرجوج وما يلى الجنوب هو الهيف والذى  
 بين الجنوبية والمشرقية وهو الجنوب فالذى يلي الجنوبية هو النماى والذى  
 يلي المشرقية هو الازب \*

(البحث السادس) في البحث عن احكام هذه الرياح \* ابرد الرياح هي الشمالية  
 لان ناحية الشمال منا باردة وفيها جبال وثلوج كثيرة واسخنها الجنوبية  
 لمروها بالمواضع الحارة وهي ايضا كدرة رطبة لما يخالطها من بخرة البحار  
 فان اكثر البحار جنوبية عنا لهذا في الاكثر ويجوز ان تهب رياح شمالية  
 تاتي اكثر البرارى الحارة والبحار فتكون حيث ذرة رطبة وان تهب رياح  
 من نواح جنوبية قريبة من مياة باردة فتكون باردة ولكن الحكم الاول  
 اغلب واما الرياح المشرقية والمغربية فهي قريبة الى الاعتدال واختلافها  
 انما يكون بسبب اختلاف البلدان وبسبب البحار والجبال او بسبب  
 مسامات

## مسامات الكواكب \*

( البحث السابع ) في كيفية هبوبها الرياح المتضادة قل ما يتفق لها الهبوب لان السبب القاعل للرياح هو الشمس ولا تكون مائلة في وقت واحد الى جهتين فان اتفق ذلك لا بسبب القاعل بل بسبب المنفعل حدثت الزوامة والرياح المتضادة قد تتعاون على فعل واحد مثل ما اذا كان احدهما من مشرق الصيف والآخر من مغرب الشتاء فانهما ترطبان الهواء هذا الشمالية وذلك الغربية البحرية وقد يتفق للريح الواحدة ان تضاد اولها آخرها مثل ريح المشرق الشتوية فانها تحدث اولاً يبسا لان الشمس في اول شروقها تنجف الرطوبة المجمعة ليلا ثم انها بعد طلوعها تحلل البخارات فزيد الريح رطوبة \*

( البحث الثامن ) في وقت هبوب هذه الرياح \* ان من شان الرياح الا تبقى عشر ان تهب كل واحدة منها عند ميل الشمس الى جهتها ولكن ليس في اول ما يصل اليها وخصوصا الشمالية والجنوبية فانها لا تهب كما توافي الشمس ناحيتها لان الشمس لا تقدر على ان تحلل الجامد من الرطوبات الى البخار بسرعة في اول وصولها وخصوصاً الجنوبية التي تهب لا من القطب بل من دون البحر ومن الارض اليابسة لان اليابس ابطاً انحلالاً فكذلك هذه الرياح تأخر قريبا من شهرين وتسمى هذه الرياح التي تهب البيضاء لانها تحدث الصحو ولان من خاصيتها ان تحبل الدجاج من غير سفاذ وهذه الرياح التي تهب مع حركة الشمس تسمى الحيوانية \* واذا قد تكلمنا على الامور التي تحدث فوق الارض من غير تركيب العناصر بل من استحالها فلتكلم فيما يحدث على وجه الارض وتحته لا بالتركيب بل بالاستحالة \*

﴿ القسم الثالث فيما يحدث على وجه الارض وما تنجمها بغير تركيبه و فيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في سبب ارتفاع القدر العاصر من الارض على الماء ﴾

(قد عرفت) ان الموضع الطبيعي للارض هو وسط القلوك فانها بطبعها راسبة تحت الماء وكان من الواجب ان يكون البحر محيطا بها من كل الجوانب ولكن لما حصل في جانب من الارض تلال وجبال ومواقع عالية مشرفة وفي جانب آخر وهداث وانحوا ومواقع عميقة بالاسباب التي سنذكرها بعد ذلك في تكون الجبال وكان من طبع الماء ان يسيل من المواقع العالية الى المواقع الفائرة العميقة لاجرم انكشف الجانب المشرق من الارض و سال البحر الى الجوانب العميقة منها وللحوالكب تأثيرات ايضا في ذلك بحسب المسامات التي تبدل عند حرارتها و خصوصا الثوابت و الاوجات و الحضيضات المتغيرة في امكنتها في شبه ان تكون هذه اسبابا عظاما في احداث المائنة في جهة ونقلها اليها و ابطال المائنة عن جهة و نقلها عنها و اما السبب الثاني في ذلك فهو ان يكون للحيوانات الارضية التي لا تمشي الا باستنشاق الهواء مكان \*

﴿ الفصل الثاني في قدر ما انكشف من الارض ﴾

(ان اصحاب الرصد وجدوا طول البر نصف دور الارض و عرضه احد ربع دور الارض الى ناحية الشمال حتى يكون الربع الشمال مكشورا و اما الارباع الباقية فلم يتم دليل على كونها مغمورة في الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الما اكثر من الارض اضمافا لان كل عنصر يجب ان يكون بحيث لو استحال بكلية الى عنصر آخر لكان مثله و الماء يتصرف حجه عند الاستحالة ارضا ومع ذلك فلو كان في بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة كانت عمارة قليلة لا يمتد

بها وامانت القطبين فلا يمكن ان يكون هناك عمارة اصلا لا اشتداد البرد.

### ﴿ الفصل الثالث في امزجة البلدان وفيه اربعة مباحث ﴾

(التصنيف الثاني في امزجة البلدان)

(البحث الاول) الذي عليه اكثر المشائين وجمهور المنجمين ان كرة الارض مقسومة بخمسة اقسام تفصلها دوائر موازية لمعدل النهار فن ذلك دائرتان تفصلان الخراب من العالم بسبب القرب من القطب وشدة البرد احدها شمالية والاخرى جنوبية وهاتان تفصلان من الارض قطعتين قطبتين تحيط بكل واحدة منهما طائفة من محيط الكرة وسطح مستقيم والحد المشترك بينهما دائرة واما الحدين الخراب من جهة البحر و بين المعمور فهو الذي على خط الاستواء وهو محد ود بدائرتين جنوبية وشمالية يليهما من جهة القطبين موضعان هما معتد لان فيكون ثلاثة قطوع دفية يحيط بكل واحدة منهما من الجانبين سطحا دائرتين ويصل بينهما سطح في لـكن السطحين المحيطين بالدفين الممتدلين غير متساويين بل الذي يلي القطب اصغر واما سطحا دفي الارض المحترقة فتساويان والشكل هذا (١) وعلى هذا التقدير يكون خط الاستواء اسخن المواضع (واما الشيخ) فانه زعم انه اشد المواضع اعتدالا في الحر والبرد واكثر تشابها في هذه الاحوال \*

(البحث الثاني) في تحقيق مقدمة تبتي عليها هذه المسئلة وهي ان شدة تسخين الشيء قد تكون لقوة المسخن وقد تكون لدوام اسخاؤه وان كان ضعيفا وقد يكون تأثير الضعيف اقوى من تأثير القوي اذا كان تأثير الضعيف اديم وبديل عليه امورية وامورية \*

(اما الالية) فخمسة (الاول) ان تسخين الشمس عند كونها في السرطان اضعف من تسخينها عند كونها في الاسد مع ان قربها من سمت الرأس عند

ما تكون في السرطان اشد وما ذلك الا لانها حين ما تكون في الاسد تكون مدة تسخينها اطول \*

( الثاني ) ان الحر عند كون الشمس في الاسد والسنبلة اقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور مع ان البمدين للمسامته سيان وما ذلك الا لما قلنا \*

( الثالث ) ان تسخن الحديد في نار لينة مدة طويلة اشد من تسخينه في نار قوية في ساعة لطيفة \*

( الرابع ) ان الحر بعد الزوال اشد من قبل الزوال مع ان النسبة واحدة \*

( الخامس ) ان البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل مع انها في ذلك الوقت ابعد من وتد السماء منها وقت الصبح \*

( واما اللية ) فهي ان السبب يفيد في الوقت الاول ارا فاذا بقي الى الوقت الثاني افاد اثر اجد مداومتى كان ذلك السبب اطول بقاء كانت الا نار المجتمعة اقوى فلا جرم كان الاثر اقوى وها هنا شكوك قد مضى ذكرها \*

( ومن وجه آخر ) وهو ان السبب في الوقت الاول اذا افاد ارا انضم ذلك الاثر الى السبب الاول وصار المجموع مقتضيا لآخر ولا شك ان تأثير المجموع اقوى من تأثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب ابقى كانت المعلولات الممينة للدلة على التأثير اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى فلهذا مقدمة يقينية لا شك فيها \*

( البحث الثالث ) في احتجاج الشيخ على ان الموضع الموازي لمعدل النهار اعدل المواضع في الحرو البرد \*

( قال ) في الشفاء المواضع التي على مدار تقطى الانقلابين يعرض لها ان الشمس تقرب منها بتدرج يتقدمه تسخن بعد تسخن ثم اذا وازاها معرض ان يقيم

عند هامة لا تنحى عن رؤس اهلها لان الميول عند قرب المنقلين تقل  
وتصغر جدا ثم ان تلك المسامته او ما يقرب منها يعود اياما كثيرة وتكون  
النهر طويلة والى الى قصيرة فيدوم الحاح الشمس عليها بالتسخين من وجهين  
(احدهما) طول النهر وقصر الليالى (والثانى) بماؤها على موضع واحد وعلى  
ما يقرب منه مدة طويلة فلاجل ذلك يكون الحر متجاوزا عن الحد هناك \*  
(واما) في خط الاستواء فان المسامته تحصل هناك دفعة ثم ان الميل هناك  
يكثرو ويتفاوت تفاوتا لا يؤثر الاثر المسامته المفاصة (١) وذلك يقتضى  
تباعد الشمس عن سمت رؤسهم سرى ما ومع ذلك فتكون النهر مساوية  
للىالى فوجب ان لا يكون الحر هناك شديدا فهذا كله لبيان ان الحر هناك  
ليس بقوى \*

(واستدل ايضا) على ان احوالهم متشابهة بان بعد الشمس عن رؤسهم ليس  
يكثرا جدا فلا يكون بردهم شديدا بل متوسطا فهم يتنقلون من حالة متوسطة  
في البرد الى حر قليل فمن يكون منشأؤه في ذلك الموضع لا يحس بتغير بل  
يشابه عنده احواله وهواء بلده ويكون كأنه في ربيع دائم واما في سائر  
البلاد فان الشمس تباعد عنهم جدا فيشتد البرد ثم تعود الى سمت دائم على  
رؤسهم فيشتد الحر فلا جرم تبلى الابدان بالانتقال من ضد الى ضد هذا  
بمجموع كلام الشيخ \*

(ونحن نقول) اما الدعوى الاولى فقيمها نظروبيانه انا تفرض بلدة عربيه  
ضيف الميل كله فاذا وصلت الشمس الى غاية القرب من سمت رؤس اهلها  
كان بعدها عن سمت رؤسهم كبعدها عن سمت رؤس سكان خط الاستواء  
وايضاً فالشمس عند كونها في غاية الميل قد كانت قبل ذلك في القرب من

(١) غافسه مفاصة فاجاه واخذته على غرة ١٢ محيط

سكان خط الاستواء وذلك بسبب السخونة وفي البعد عن سكان البلدة  
المقروضة وذلك بسبب لاشتداد البرد تخط الاستواء لم يحل قبل ذلك في جميع  
السنة من مثل هذا التسخين او مما هو اقوى منه بكثير اما ما هو مثل هذا  
التسخين فذلك عند كونها في غاية الميل من الجانب الآخر واما ما هو اقوى  
من هذا التسخين فذلك عند ما لا تكون في غاية الميل فانها تكون لا عمالة  
اقرب الى خط الاستواء مما اذا كانت في غاية الميل وحيث يكون تسخينها  
تخط الاستواء اقوى مما اذا كانت في غاية الميل واما سكان ضعف الميل  
فاسباب البرد الشديد في حقهم قد كانت موجودة في كل السنة السابقة  
فالشمس حين ما تكون في غاية الميل تكون كالمسخن المتوسط بين جسمين  
( احدهما ) كان المسخن العظيم ملائمه طول السنة السابقة ( و الثاني ) كان  
البرد العظيم ملائمه طول السنة السابقة فن المعلوم ان تسخن البارد من ذلك  
المسخن اضعف كثيرا من تسخن ذلك بل لانسبة لاحدهما الى الآخر فاما  
قد بينا ان الآثار الحاصلة من المسخن في سالف الزمان تنضم اليه ويصير  
المجموع . و اثر في التسخين فيخرج مما قلنا ان حر سكان خط الاستواء في صميم  
شتائهم لانسبة له الى حر البلدة المقروضة في صميم صيفهم ثم ان الحر الشديد  
في البلدة المقروضة حر عظيم لا يطيقه اهلها وحر شتاء خط الاستواء اعظم  
كثيرا من ذلك الحريل لانسبة له اليه واذا بلغ حر غاية شتائهم الى هذا الحد  
العظيم فاعطاك بحر صيفهم ثبت بهذا ان الحرارة في ذلك الموضع عظيمة جدا .  
( واما الذي ) ذكره الشيخ من ان المسامة لا تبقى الا زمانا قليلا فهو مسلم  
ولكن بعد الشمس عن مسامة رؤسهم ليس بمعظم فهم دائما اما في المسامة  
او فيما يقرب من المسامة فكيف لا يكون الحر هناك عظيما .

( واما )

» فهو »

( واما ما ذكره ) من ان النهر والليالي هناك متساوية ونهار صيف الآفاق المائلة اطول ( فالجواب ) ان تأثير طول النهار في التسخين قليل فان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الرأس يكون النهار فيه ستة اشهر ومع ذلك فهو من البرد بحيث لا يعيش فيه الحيوان وايضاً فلان طول نهرهم في الصيف مقابل لطول ليالهم في الشتاء وذلك يقتضى استحكام البرد في ذلك الهواء وهو مانع من التسخين الدائم في الصيف •

( واما في خط الاستواء ) فكما لم يوجد هناك في الصيف طول النهار المتقوى للسخونة كذلك لم يوجد طول الليالي المقوي للبرودة •

( فان قيل ) الشمس اذا كانت في الحضيض كانت اقرب الى الارض فيكون تسخينها اشد فيكون مدار الحضيض اسخن من خط الاستواء • ( فالجواب ) ان خروج الشمس عن المركز ليس بكثير فلا يكون له من التأثير ما يوجب الاحتراق ( والشيخ ) معترف بذلك في الشتاء وان سلمنا ذلك ولكن اوج الشمس متحرك وهو الآن في اواخر الجوزاء فانما قدرنا وصوله الى الميزان كان الحضيض لامحالة في اول الحمل واذا كانت مدار الحضيض هو خط الاستواء لزم ان يكون هو اسخن المواضع ثبت انما لو سلمنا لهم ان خط الاستواء في زماننا في غاية الاعتدال لكن حكمهم على الاطلاق بكونه معتدلاً ليس بمستقيم •

( البحث الرابع ) في بيان ان احوالهم في الحر والبرد قريب من التشابه • ( وبانه ) ما حكيناه عن الشيخ ومع ذلك فلا بد من تفاوت يظهر في الفصول وان قل ( وعند هذا ) نقول انه يحصل هناك في مدة دورة واحدة للشمس صيفان وخريفتان وشتاوان وربيعان وذلك لان الشمس متى سامت رؤس



اهلها كانت ذلك الوقت صيفا لكنها تسامت الرأس هناك مرتين فهناك  
ضيغان ومتي كانت في غاية البدع من سمت الرأس كان ذلك شتاء لكنها بعد  
مرتين احدهما عند كونها في نقطة الانقلاب الشمالى والاخرى عند كونها  
في نقطة الانقلاب الجنوبي فاذا هناك شتاء ان ولا محالة بين الصيف والشتاء  
خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فيلزم منه وجود ربيعين وخريفين •

(ثم من المشهور) ان مقدار كل فصل شهر ونصف فن اول الحمل الى منتصف  
الثور صيف ومنه الى اول السرطان خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء  
ومنه الى اول الميزان ربيع ثم على هذا الترتيب يحصل الفصول الاربعة مرة  
اخرى في النصف الجنوبي وهذا ليس بحق بل الصواب ان يقال مبدء الخريف  
من حيث يصير ميل الشمس نصف الميل الاعظم وهو (ياجم) وذلك في اوائل  
الثور ومبدء الربيع في اواخر الاسد وكذلك في الجانب الجنوبي يكون مبدء  
الخريف في اوائل القرب ومبدء الربيع في اواخر الدلو فلي هذا زمان  
الربيعين والصيفين قريب من نصفى زمان الخريفين والشتائين فهذا ما نقوله  
في هذا الموضع •

(واما اختلاف) حال الهواه لساائر الاسباب فهو اليق بالطب وقد استقصينا  
في شرحنا لكليات القانون فلتكلم الآن فيما يحدث من تغير البحار على وجه  
الارض وتحتها والله التوفيق •

### ﴿ الفصل الرابع في منابع المياه ﴾

(اتسام) المياه المنبثة عن الارض اربعة •

(الاول) مياه العيون السائلة وهى تنبث من انجرة كثيرة المادة قوية  
الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا تزال تستبعم جزء منها جزأ •

{ تسامت } المنبثة ( الثانى )

(الثاني) مياه العيون الراكدة وهي تحدث عن البحيرة بلغت من قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ قوتها وكثرة مادتها الى ان يطردها نالها سابقها •

(الثالث والرابع) مياه القنى والآبار وهي متولدة عن البحيرة ناقصة القوة عن ان تنشق الارض فاذا ازيل من وجهها ثقل التراب فحينئذ تصادف تلك البحيرة منفذاً تدفع اليه بادنى حركة فان لم يجعل لها مسيل ولم يصف إليها ما يمددها فهو البرو ما جعل له ذلك فهو القنى ونسبة القنى الى الآبار كنسبة العيون للسيالة الى العيون الراكدة •

(واعلم) ان النزع من العيون الراكدة والآبار الراكدة سبب لزيادة نبوع الماء لان البخار الذى هو مادة الماء اذا صار ماء منع ثقل الماء سائر البحيرة التى في القمران يندفع الى الظاهر فاذا نزع الماء قوت تلك البحيرة على الظهور •

(وبين الناس خلاف) في ان هذه المياه متولدة عن الاجزاء المائية المنفردة في عمق الارض اذا اجتمعت او من الهواء اذا انقلب ماء وهذا الثاني وان كان ممكناً الا ان الاول هو اولى بالكثرة •

### الفصل الخامس في الزلزلة

(سبب الزلزلة) اما ان يكون تحت الارض او فوقها واما ان يكون مركباً منهما (اما الاول) فملى وجهين •

(احدهما) انه اذا تولد تحت الارض بخار خافى حار كثير المادة وكان وجه الارض متكافئاً قديم المسام والمنفذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج ولم يتمكن من ذلك بسبب كثافة وجه الارض فحينئذ يتحرك في ذاته وتحرك الارض

{ مسيل

وربما بلغ في قوته الى حيث يقوى على شق الارض وربما حصلت نار محرقة وربما حدثت اصوات هائلة ودوي يدل على شدة الريح ثم ان وقع هذا الشق في بلدة جعل عاليها سافلها وربما كانت في جوف الارض وهداث فمعد انشقاق الارض في ذلك الموضع يسقط ملفوق الارض في تلك الوهادت فهذا هو السبب الاكثرى للزلازل (والدليل عليه) ان البلاد التي تكثر فيها الزلازل اذا حفرت فيها آبار كثيرة حتى كبرت غيالص الابخرة قلت الزلازل بها وايضاً فلان اكثر الزلازل يكون عند فقدان الرياح •

(وثانيهما) ان في باطن الارض نجاويط فاذا سال الماء الكثير من بعضها الى بعض وانهدمت قطعة عظيمة منها فحينئذ يتقلقل الهواء الذي تحت الارض فيشتد تحريك الارض •

(واما السبب الذي) فوق الارض فهو ان تسقط قتل الجبال فتزلزل به الارض وهذا السبب انما يمرض وقتي كثرة الامطار وقلتها اما الكثرة فلان القل اذا ترطبت سهل انفصال بعضها عن البعض وامافي القلة فلان القل اذا جفت سهل ففتتها وهذا السبب لا يجوز ان يكون هو السبب الاكثرى للزلازل لوجبهين •

(اما اولاً) فلان الزلازل قد توجد في البلدة التي لا يكون بقرها جبل •  
(واما ثانياً) فلان الحركة التي تكون بهذا السبب يكون آخرها اضعف من اولها وليس كل زلزلة كذلك •

(واما السبب المركب) فافوق الارض وتحتها فهو ما اذا حاولت الابخرة الدخانية التي تحت الارض الصعود ثم تمذرت عليها اما لان البرد قد كلف وجه الارض كما في الليالي والندوات واما لان الحر جف وكثفه كما في انصاف النهار

واما

واما لان هنالك رياح ممانة فتمتص تلك الانخرة عن الصمود •  
 ﴿ القسم الرابع فبما يحدث من الناصر بالتركيب ولا يكون لها نفس • وفيه  
 تسعة فصول ﴾

### ﴿ الفصل الاول في تكون الحجر ﴾

( ان الارض ) الخالصة ليس بها الفت لا تنجبر بل تنجبر له سبب واحد  
 أكثرى وسيان اقلان •

( اما السبب الاكثرى ) فهو ان الطين اللزج اذا حملت الحرارة فيه حتى استحکم  
 انقادر عليه بياضه صار حجرا مثل كوز الفقاخ •

( واما السببان الاقلان ) فاحدهما ان يتكون من الماء السيل اما بان يجمد للماء  
 كما يقطر برده واما لانه يرسب اولاه في سيلانه شيء يلزم وجهه مسيله  
 فيتجبر وسبب ذلك اما قوة معدنية فتصجره اولان الارضية غالبية على ذلك  
 الماء بالقوة لا بالقدر كما في الملح •

( وان كان ما يحكى ) من تجبر حيوانات صحيحا فالسبب فيه شدة قوة محجرة  
 تحدث في بعض البقاع الحجرية فانه ليس استحالة الاجسام الحيوانية الى  
 الحجرية ابدا من استحالة المياه اليها وقد عرفت في باب اثبات الكون  
 والفساد صحة ذلك •

( وحكى الشيخ ) انه رأى دغيفا على صورة الارغفة الرقيقة الوسط المرفوعة  
 بالنساع قد تنجبر ولونه باق واحد وجهه عليه اثر الخط الذي في التنور •

( وثانيهما ) ان البخار الدخاني الصاعد الى فوق اذا حصلت فيه ام الزوجة  
 ولما دهنية بسبب شدة الحركة ثم عرضت لها برودة صار حجرا او حديدا  
 ولا شك في امكانه اما وقوعه في ثلاث حكايات ذكرها الشيخ •

( احداها ) انه سقط في زمانه من الهواء حديدة في قد رمائة وخمسين مناه  
 ( وثانيها ) انه سقط ايضا من الهواء حجارة في هذا المقدار •  
 ( وثالثها ) انه وقع في بلاد الترك في الصواعق والبروق اجسام نحاسية يابسة  
 على هيئة النصول وقد تكلف الشيخ اذابة نصل من ذلك فلم يذب ولم يزل  
 يتدخل منه دخان ملون يضرب الى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي •  
 وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الثاني في تكون الجبال • وفيه ثلاثة مباحث ﴾

( البحث الاول ) المجر الكبير انما يتكون لان حرارته يصادف طينا كثيرا  
 لزجا اماد فمة واما على سبيل مرور الايلم واما الارتفاع فله سببان سبب  
 بالذات وسبب بالعرض •

( اما الذي بالذات ) فكما اذ اذفت الريح الفاعلة للزلاطة طائفة من الارض  
 فجعلتها تلامن التلال •

( واما الذي بالعرض ) فان الطين بعد تحجره يختلف اجزاؤه في الصلابة  
 والرخاوة فاذا وجدت مياه قوية الجرى اورياح عظيمة المهبوب انفجرت  
 الاجزاء الرخوة وقيت الصلبة ثم لا تزال السيول والرياح تنوص في تلك  
 الحفرات الى ان تنور غور اشديد افيق ما انخرع عنه شاهقا والاشبه  
 ان هذه العمورة قد كانت في سالف الزمان مغمورة في البحار فحصل هناك  
 الطين اللزج الكثير ثم حصل التحجر بعد الانكشاف فلذلك كثرت الجبال •  
 ( وبما يؤكد ) هذا الظن انما نجد في كثير من الاحجار اذا كسرناها اجزاء  
 الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما انكشفت الجبال وانتقلت البحار من هناك  
 حصل الشقوق اما لان السيول والرياح حفرت ما بين الجبال فلا جرم عظم  
 ارتفاعها ( ٢٦ )

( الفصل الثاني في تكون الجبال )

لارتفاعها واما الان ما كان من هذه المنكشافات اقوى تحجرا واصطب طينة  
اذا نهدم دونه بقى ارفع واعلى الا ان هذه امور لانتهم في مدة تفي التوار يخ  
بضطها •

(البحث الثاني) عن سبب عروق الطين الموجودة في الجبال • يحتمل ذلك  
وجودها ثلاثة (الاول) ان تكون تلك العروق من جهة ما فتت عن الجبال  
وتقرب وسالت عليه المياه ورطبتة او خلطت به طينها الجيدة •  
(الثاني) ان يكون القديم من طين البحر غيره تنفق الجوهر فيكون منه ما بقوى  
على التحجر ومنه ما يصف عن التحجر •

(الثالث) ان يمرض للبحر ان يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض  
للسهل ان يصير طينا لزجا مستمدا للبحر القوي وللجبل ان يفتت كما اذا تفتت  
آجرة وترا با في الماء ثم عرضت الآجرة و الطين على النار فحينئذ تفتت  
الآجرة ويبقى الطين متحجرا فكذلك هاهنا •

(البحث الثالث) قد يرى بعض الجبال منضودا سافا فسا فاشبه ان يكون  
ذلك قد كانت طينتها كذلك بان كان ساف ارتكم اولاً ثم حدث بعد •  
في مدة اخرى ساف آخر فارتكم وقد كان سال على كل ساف ساف من خلاف  
جوهره فصار حائل بينه وبين الساف الآخر فلما تحجرت المادة عرض للعائل  
ان انشق وانتشر عما بين السافين •

### ﴿ الفصل الثالث في منافع الجبال ﴾

(قد عرفت) ان مادة السحب والغيون والمنابع هي البخار وستعرف ان  
مادة المدينيات ايضا ذلك ( فنقول ) اكثر الميون والسحب والمدينيات  
انما يتكون في الجبال او فيما يقرب منها ( اما الميون ) فلان الارض اذا كانت

رخوة نشأت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يستدبه فاذا هذبه الابخرة لا يجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصاب الاراضى فلا جرم كانت اقواما على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للميون وبشبه ان يكون مستقر الجبل مملوء اماء ويكون مثل الجبل في حقته الابخرة مثل الانيق الصلب المد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتخلل وقعر الارض التي تحته كالقرع والعيون كالاذناب التي في الانايق والاودية والبخار كالفواجل وكذلك اكثر الميون انما ينفجر من الجبال واقطعا في البرارى وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلو جوه ثلاثة \*

(احدها) ان في باطن الجبال من الندوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة \*

(وثانيها) ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداه او من الثلوج ما لا يبقى على ظاهرها سائر الارضين \*

(وثالثها) ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تنفرق ولا تتخلل \*

(واذا ثبت) ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة

فيها ظاهرا او باطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر \*

(واما المدينيات) المحتاجة الى ابخرة تكون اختلاطها بالارضية اكثر واقامتها

في مواضع بحيث لا تنفرق فيها اطول فلاشئ لها في هذا المعنى كالجبال \*

﴿ الفصل الرابع في تقسيم المدينيات ﴾

(الاجسام المدينية) اما ان تكون قوية التركيب واما ان تكون ضعيفة

التركيب

(الفصل الرابع في تقسيم المدينيات)

التركيب فان كانت قوية التركيب فاما ان يكون مطرقة (١) وهي الاجساد السبعة واما ان لا تكون مطرقة اما لثابتة رطوبتها كالزئبق او لثابتة بيوستها كالياقوت وامثاله واما ان كانت ضعيفة التركيب فاما ان تكون منحلّة بالرطوبة وهو الذي يكون ماضي الجوهر كالزجاج والنوشادر والشب والقلقد واما ان لا تنحل بالرطوبة وهو الذي يكون دهني التركيب كالكبريت والزرنينغ فهذه الاربعة اقسام المعدنيات فلنتكلم في كل واحد منها على سبيل التفصيل •

﴿ الفصل الخامس في حد المتطرقات ﴾

(الفصل الخامس في حد المتطرقات)

(انواعها سبعة) الذهب والقضة والرصاص والحديد والنحاس والخرصيني والآنك وهي مشتركة في انها اجسام ذائبة صابرة مطرقة فالذائبة تميزها عن الاكلاس والاحجار التي لا تذوب والصابرة مما ليس بصائرة وهي الاشياء التي تذوب وتبخر مثل الشمع والقيرو المتطرقه تميزها عما ليس بمتطرق كالزجاج والمينا •

(فان قيل) الحديد لا يذوب وان كان يلين (فنقول) انه يمكن اذاته بالحيلة بان تأخذ برادة الحديد وتلقى عليها مثل ربهما زرنينجا احمر مسحوقا وتخلط بها وتعمل في جرة وتطين بطين جيد وتلقى في التنور الحار ليلة ثم تخرج وتلقى عليه مثل سدسه من النطرون وتلثم من الزيت وتعمل في جرة مثقبة على جرة اخرى وتنزل ثم تأخذ ما ينزل فترفعه وتأخذ النوشادر والزجاج الشامي مسحوقين المتواترين بالزيت فتجعله بشادق وتطعمه منها وتذيه مرات مانشاء فانه يزيد سرعة ذوب وبياض وان اكثر ذلك لان حتى يتطرق و يذوب ذوب القضة وقد يمكن ان يشمع بهذا الملاج حتى يصير في سرعة ذوب الرصاص •



( واذا عرفت ) صحة هذا الحد عرفت ان الذهب حده انه جسم ذات صابر متطرق اصفر رزبن بالقياس الى هذه الاجساد فالصفرة والرزانة تميزان الذهب عن الستة الباقية • والفضة حدها انها جسم ذات صابر متطرق ابيض رزبن بالقياس الى هذه الاجساد سوى الذهب واعني بالحد هاهنا الرسم •

﴿ الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة ﴾

(الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة)

( قد عرفت ) فيما مضى ان مادة المتطرقات جوهر مائي ممزوج بجوهر ارضي امنز اجامكما بحيث يسر انفكاك احدهما عن الآخر وينطبع احدهما بالآخر بحيث يحصل هناك رطوبة دهنية فاذا انجمد ذلك المركب قبل زوال تلك الرطوبة بالبرودة كان لا محالة قابلا للتطرق • لمافيه من الرطوبة اللازمة الدهنية فان تلك الرطوبة لو لم تكن باقية لم يكن المركب متطرقا كالياقوت والزجاج •

( ونقول الآن ) انهم اتفقوا على ان عنصر المتطرقات هو الزئبق وليس على ذلك دلالة قاطعة بل امارات مفيدة للظن فلذا ذكر اولا كيفية تولد الزئبق وثانيا الامارات الدالة على كونه عنصرا للمتطرقات وثالثا كيفية تولد الاجساد السبعة عنه •

( اما كيفية تولد الزئبق ) فذلك من ماء خالطه ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى انه لا ينفرد سطح الانعشيه من تلك اليوسه فذلك لا يطاق باليد فلا ينحصر انحصارا شديدا بشكل ما يحويه (ومثاله) ان قطرات الماء اذا وقعت على تراب في غاية اللطافة فرمما احاط بالقطرة سطح رابي حاصر لذلك الماء حتى تبقى تلك القطرة على شكلها في وجه ذلك التراب واذا تلاقت قطرتان فلا يبدان ينخرق الفلا فان التراب ان يصير الماء ان ماء

واحد آ

لا طر آ

واحداً ويصير اللافان غلافاً واحداً فكذلك هاهنا وبياض الزئبق من بياض الارضية اللطيفة وصفاء المائة من ممازجة الهوائية •

(واما الامارات الدالة) على ان الزئبق عنصر المتطرقات وفلات (اولاها) انها عند الذوب تكون مثل الزئبق اما الرصاص فلا شك عند ذوبه انه زئبق واماسائر الاجساد فانها عند الذوب تكون زئبقاً محمراً (ونالتها) تطلق الزئبق بهذه الاجساد (ونالتها) ان الزئبق يمكن ان يعقد برائحة الكبريت حتى يكون مثل الرصاص •

(واما كيفية تولد الاجساد السبعة عنه) فنقول هذه الاجساد انما تكون عند اختلاط الزئبق بالكبريت على ما ثبت فاختلاف هذه الاجساد اما ان يكون بسبب اختلاف الزئبق او بسبب اختلاف الكبريت او بسبب اختلاف حال تأثر احدهما عن الآخر فان كان الزئبق والكبريت صافين وكان انطباخ احدهما بالآخر كاملاً نأماً فان كان الكبريت مع نقائه ابيض تكونت الفضة وان كان احمر وفيه قوة صباغة لطيفة غير محرقة تكون الذهب واما ان كان الزئبق والكبريت نقيين وكانت في الكبريت قوة صباغة لكن قبل كمال النضج وصل اليه بردمجمد تكون الخارصيني واما اذا كان الزئبق نقياً والكبريت ردياً فاما ان يكون الكبريت الردي فيه قوة احتراقية فيشتد يتكون النحاس وان كان الكبريت ردياً غير شديد المخاطلة وكان مداخلا اياه سافاً فسافاً فيشتد يتكون الرصاص واما اذا كان الزئبق والكبريت رديين فان كان الزئبق متغلخلاً ارضياً وكانت الكبريتية ردية محرقة فيتكون الحديد وان كان مع رداً لثهما ضمني التركيب يتكون الآمك واصحاب الكيمياء قد صححوا هذه الدعاوى من حيث انهم يقدون الزئبق بالكبريت انقادات والمعدنيات

محسوسة فيحصل لهم ظن غالب بان الاحوال الطبيعية مقارنة للاحوال الصناعية وبالله التوفيق \*

﴿ الفصل السابع في كيفية تكون سائر الاقسام ﴾

( اما الذي ) يكون قوي التركيب ولا يكون منظر قائل الاحجار فاكثره لا يذوب وانما يلين بمرور مادتها مائبة ولكن ليس جودها بالبرد وحده بل باليس الحيل للمائة الى الارضية فلذلك لا يذوب اكثرها الا بالحيلة وليست فيها رطوبة لزجة دهنية فلذلك لا تطرق ( واما الذي ) يكون ضيف التركيب سهل الانحلال بالرطوبة فكله من جنس الاملاح لكن النوشادر ناريته اكثر من ارضيته ولذلك تصمد بكيته فهو ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانمقد باليس واما الكباريت فقد عرض لما فيها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمر اشديدا تخمير الحرارة حتى صارت دهنية ثم انمقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاجساد الذائبة فاكان منها مثل القنفذ واللقطار فتكون من جلاله الزاجات وانما تحلل منها الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم تنفقد وتستفيد قوة معدن احد الاجساد فما استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كاللقطار وما استفاد من قوة النحاس اخضر كالتالند \*

﴿ الفصل الثامن في بيان امكان صناعة الكيمياء ﴾

( الشيخ ) سلم امكان ان يصبغ النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص فاما ان يكون الفصل المنوع يسلب او يكسى \*

( قال ) فلم يظهر لي امكانه بعد ان هذه الامور المحسوسة يشبه ان لا تكون هي

الفصول

( الفصل السابع في كيفية تكون سائر الاقسام )  
( اما الذي ) يكون قوي التركيب ولا يكون منظر قائل الاحجار فاكثره لا يذوب وانما يلين بمرور مادتها مائبة ولكن ليس جودها بالبرد وحده بل باليس الحيل للمائة الى الارضية فلذلك لا يذوب اكثرها الا بالحيلة وليست فيها رطوبة لزجة دهنية فلذلك لا تطرق ( واما الذي ) يكون ضيف التركيب سهل الانحلال بالرطوبة فكله من جنس الاملاح لكن النوشادر ناريته اكثر من ارضيته ولذلك تصمد بكيته فهو ماء خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية وانمقد باليس واما الكباريت فقد عرض لما فيها ان تخمرت بالارضية والهوائية تخمر اشديدا تخمير الحرارة حتى صارت دهنية ثم انمقدت بالبرد واما الزاجات فانها مركبة من ملحية وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاجساد الذائبة فاكان منها مثل القنفذ واللقطار فتكون من جلاله الزاجات وانما تحلل منها الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم تنفقد وتستفيد قوة معدن احد الاجساد فما استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كاللقطار وما استفاد من قوة النحاس اخضر كالتالند \*

الفصول التي هم تصير هذه الاجساد أو اعاقل هي عوارض ولوازم وفصولها مجهولة وإذا كان الشيء مجهولاً كيف يمكن قصد إيجاد أو إفناءه (واحتج أيضاً) قوم من الفلاسفة على امتناعه بأمور •

(اولها) ان الطبيعة إنما تعمل هذه الاجساد من عناصر مجهولة عندنا ولذلك العناصر مآثر مينة مجهولة عندنا ولكيفيات تلك العناصر مراتب معلومة وهي مجهولة عندنا ولتمام الفعل والانفعال ينهلز مات معين هو مجهول عندنا ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد •

(وثانيها) وهو ان الجوهر الصانع اما ان يكون اصبر على النار من المصبوغ او يكون المصبوغ اصبراً وتساويان فان كان الصانع اصبر وجب ان ينفى المصبوغ ويبقى الصانع بمصفائه وان كان المصبوغ اصبر على النار وجب ان يبقى بمصفائه الصانع وان تساوى فكل ما استويا في المصاهرة على النار كانا من نوع واحد فليس احدهما بالصافية والاخر بالمصبوغة اولى من العكس •

(وثالثها) انه لو كان الذهب الصناعي مثلاً للطبيعي لكان ما بالصناعة مثلاً لما بالطبيعة لكن التالي باطل لو جوين (اما اولاً) فلان لم نجده شيئاً (وامانياً) فلانه لو جاز ان يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز ان يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة حتى يوجد سيف او موير بالطبيعة ولما ثبت امتناع التالي ثبت امتناع القدم •

(ورابعها) ان لهذه الاجساد اماكن طينية وهي مواد نها وهي لها بمنزلة الارحام للحيوان فمن جوز تولدها في غير تلك الماكن كان كمن جوز تولد الحيوانات في غير تلك الارحام •

(وخامسها) ان هذه الاجساد متباعدة بصورها النوعية وتلك القصول مجهولة

لأفلا، يمكننا إيجادها واعدادها. ويتقدير ان تكون تلك الفصول معلومة لنا  
لم يمكننا ايضا ازلتها وتحصيلها لأنه لو جاز ان يحمل نوع نوعا لجاز ان يحمل  
الكلب حمارا وبالمكس فهذه هي الشبه العقلية للمانين من هذه الصنعة ولهم  
شبه اخرى ركيكة لا تليق بهذا الكتاب •

(والجواب) اما الذي ذكره الشيخ فليس بقوي لانا نشاهد من الترياق  
آثار مخصوصة وافعالا مخصوصة فاما ان لا تثبت له صورة ترياقية مقومة  
لماهية تكون مبدأ لهذه الافعال او تثبت له هذه الصورة فان لم تثبت له  
صورة ترياقية بل قلنا ان الافعال الترياقية حاصلة من ذلك المزاج لا من صورة  
اخرى جاز ايضا ان يقال ان صفة الذهب ورزاقته حاصلتان محافيه من  
المزاج لا من صورة مقومة غيبت لا يكون للذهب فصل منوع الا مجرد  
الصفة والرزاقته ولكنهما معلومتان فلم يكن ان يقصد لئلهما وإيجادهما فبطل  
ما قاله الشيخ •

(واما اذا انتاب) للترياق صورة مقومة له فنقول لاشك اننا لنقل من تلك  
الصورة الا انها حقيقة تقتضي الافعال المخصوصة الصادرة عن الترياق فاما  
ان يكون هذا القدر من العلم كفى في قصد الاجاد والابطال لولا يكنى فان  
لم يكف وجب ان لا يمكننا إيجاد الترياق وان كفى فهو في مستثنائنا ايضا حاصل  
لانا نعلم من الصورة الذهنية انها ماهية تقتضي الذوب والانطراق  
والصفة والرزاقته •

(ثم الجواب) انا وان كنا لانعلم الصورة المقومة على التفصيل الا انا نعلم  
الاعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها ونعلم ان المرض الغير الملائم اذا اشتد  
في المادة بطلت الصورة مثل الصورة المائية فاننا نعلم ان الحرارة لا تلائمها وان كنا

لأنهم ماهيتا على التفصيل فذلك يمكن أن يظن الصورة المائية وإن نكسبها صورة أخرى أما الإبطال فتسخين الماء وأما الأكساب فتبرد الهواء فكذلك في مسئلتنا \*

(وأما الحجة الثانية) فهي منقوضة بصناعة الطب \*

(وأما الحجة الثالثة) فنقول أنه لا يلزم من استواء الصانع والمصوغ في الصبر على النار استواءهما في الماهية لما عرفت أن المختلفين قد يشتركان في بعض الصفات (وأما الحجة الرابعة) فقد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة مثل النار الحاصلة بالقدح والريح الحاصلة بتحرك المرواح وأكوال الققاع والنواحر قد يتخذ من الشر وكذلك كثير من الزجرات ثم يتعذر أن لا تجده مثالا لا يلزم الجزم بنفيه ولا يلزم من إمكان حصول الأمر الطبيعي بالصناعة إمكان عكسه بل الأمر موقوف على الدليل \*

(وأما الحجة الخامسة) فنقول من أراد أن يقلب النحاس فضة فهو لا يكون كالحدث لجوهر الشيء بل كالمعالج للمريض فإن النحاس من جوهر الفضة إلا أن فيه عللا وأمراضا كما يمكن المعالجة لا في موضع التكون فكذلك في هذا الموضع وعلى أن هذه الحجة ليست بطلية فإن حاصلها أن الذي يتكون في الجبال لا يمكن تكوينه بالصناعة وفيه وقع النزاع \*

(وأما الحجة السادسة) فجوابها جواب الحجة الأولى (ولما ثبت) ضعف الحجج المائنة من أمكن الكيمياء فالحق إمكانه لما بينا أن هذه السبعة مشتركة في أنها أجسام ذائبة صابرة على النار متحركة وأن الذهب لم يتغير عن غيره إلا بالصفرة والزكاة أو الصورة الذهنية المقيدة بهذين المرضين أن ثبت ذلك ومابه الاختلاف لا يكون لازما لمابه الاشتراك فإذا يمكن أن تنصف

جسمية النحاس بصفرة الذهب ووزناته و ذلك هو المطلوب ( واذ قد فرغنا ) من الكلام في الكائنات التي لانفس لها قلنتخم الباب بالحوادث الكبار التي تحدث في العالم •

### ﴿ الفصل التاسع في الطوفانات ﴾ وفيه بحثان ﴿

( البحث الاول ) المشهور عند العوام ان الطوفان غلبة الماء على الربيع المعمور كله او بعضه والحكماء يريدون به غلبة احد العناصر ايها كان والسبب في وقوع الطوفانات اجتماعات من الكواكب على هيئة مخصوصة واستعدادات عنصرية فاما ان ينسب ذلك الى حركة الاوجات والحضيضات او انطبق منطقة البروج على معدل النهار او اتقيا فذلك بحسب الاولى والا فلم يتم دلالة قاطمة على ذلك ( والذي يدل ) على امكان وجود الطوفانات هو ان الاشياء التامة للقلة والكثرة ان كان الغالب فيها المتوسط وما يقرب منه فالطوفان ايضا في حد الامكان ولانه قد يتفق ان يمضي السنون على بعض البقاع فلا يأتيه مطر ذلك غاية التقصان فاذا جاز ذلك جاز ان يفرط المطر دفعة واحدة وكذلك التول في سائر الطوفانات وايضا فقد صح بالتواتر وقوع الطوفان المائي وايضا فقد بينا ان كون الجبال في هذا الربيع يدل على انه كان قبل ذلك معمورا بالبحار •

( البحث الثاني ) انه من الجائز في بعض الطوفانات ان يفسد الحيوانات والنباتات او الاجناس منها ثم يحدث بالتولد دون التوالد والذي يدل عليه وجوه اربعة •

( الاول ) انه لا دليل على استحالة ذلك •

( الثاني ) ان كثير من الحيوانات يتولد ويولد الدمشلي النحل المتولد

( الفصل التاسع في الطوفانات )

من اخشاء البقر والمقرب المتولد من التين والباذروخ والحيات المتولدة من السمير اذا التقى في الماء والقار المتولد من الممر والضفادع المتولدة من المطر فهذه الاشياء وجودها تارة بالتولد وتارة بالتوالد •

( الثالث ) ان بدن الانسان انما وجد لان اجزاء مخصوصة في المقادير العناصر تفاعلت تفاعلا مخصوصا وذلك التفاعل تبع لاجتماع تلك الاجزاء المخصوصة المقادير ولا شك في ان حصول تلك الاجزاء على تلك المقادير ممكن وتفاعلها على الوجه المخصوص ممكن والمطلق حصوله على الممكن ممكن فاذا حصول بدن الانسان ممكن على طريق التولد وستعرف انه متى حصل البدن على كمال استمداده فاضت النفس المدبرة والقوى المتصرفة عن واهب الصور فاذا حدوث الانسان بالتولد ممكن •

( فان قالوا ) لم لا يجوز ان يكون كون البدن بحيث يكون مستمدا لقبول النفس يتوقف على حصوله في الرحم وعن النطفة ( فنقول ) لو سلمنا ذلك لكان الكلام في امكان حدوثها بالتولد كالكلام في امكان حدوث الاول • ( الرابع ) انه لو لم يكن حدوث الانواع بالتولد ممكنا لكان يجوز ان تنقطع الانواع بحيث لا تعود البتة لانه ليس يجب ان يتولد من الشخص شخص آخر لان الجماع الذي هو مبدء التوالد ارادي لا ضروري ووقوع البذور في البوادر طبيعي لكنه اكثرى لا ضروري واذا لم يكن احد هذين ضروريا لم يكن تأدي كل شخص من النوع الى شخص آخر منه ضروريا فيجوز في النادر حيث ان ينقطع فلو لم يكن حصول الانواع الا بالتوالد لكانت الانواع حيث تنقطع وذلك مشهور البطالان فثبت امكان ما ادعيناه • ( وليكن هذا ) آخر كلامنا في هذا الباب واما الكلام في النبات والحيوان



فهو اليق بالصناعات الجزئية فلا جرم ختمنا الكلام في الجسم بهذا الباب  
ولتكلم الآن في علم النفس وبالله التوفيق •

﴿ الفن الثاني في علم النفس • وفيه ثمانية ابواب ﴾

﴿ الباب الاول في احكام كلية للنفس • وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الال في تعريف النفس ﴾

( اننا شاهد ) اجساما تصدر عنها الآثار لا على وتيرة واحدة مثل المحس  
والحركة والتنذى والنمو وتوليد المثل وليس لها ذلك للجسمية التي تشاركها  
فيها ما يخالفها في تلك الآثار بل قد توجد تلك الاجسام غير موصوفة بمصدرية  
هذه الافعال فاذا توجد في تلك الاجسام مبادئ غير جسميتها وليست هي  
بالاجسام والاعاد المحال فهي اذا قوى متعلقة بالاجسام وقد عرفت ان انسى  
كل قوة تصدر عنها الآثار على نهج واحد نفسا وهذه اللفظة اسم لهذا الشيء  
لامن حيث ذاته بل من حيث كونه مبدأ للافاعيل المذكورة ولذلك صار  
البحث عن النفس من جملة العلم الطبيعي ( فنقول ) ان النفس بالقياس الى انها تقوى  
على الفعل الذي هو التحريك وعلى الاتعمال من المحسوسات والمقولات  
الذي هو الادراك تسمى قوة وبالقياس الى المادة التي تحملها فيجتمع منها •  
جوهر نباتي او حيواني صورة وبالقياس الى ان طبيعته الجنس كانت ناقصة  
قبل اقتران الفصل بها فاذا انضاف اليها كل النوع به كمالا ( فنقول ) تحديد  
النفس بالكمال اولى من تحديدها بالصورة لوجود ثلاثة

( اما اولاً ) فلانه اعم من حيث ان الصورة هي المنظمة في المادة والنفس  
الناطقة غير منظمة فيها هي اذا ليست صورة للبدن ولكنها كمال له كما ان الملك  
كمال المدينة • •

(واما تأنيا) فلانه احتمال ان الكمال قياس الى المعنى الذى هو اقرب من طبيعة الجنس وهو النوع لا الى الشئ الذى هو ابعد من ذلك وهو المادة.

(واما ثالثا) فلان الدلالة على النوع تضمن الدلالة على المادة من غير عكس (وهو ايضا) اولى من القوة لوجبه (اما اولاً) فلان للنفس قوة الادراك وهى انفعالية وقوة التحريك وهى فعلية وليس اعتبارا حد المنعيق اولى من الآخر فيجب اعتبارهما في حددهما واسم القوة يتناولهما بالاشتراك لان احدهما داخل تحت مقولة ان يفعل والآخر تحت مقولة ان يفعل والاجناس العالية متباعدة بتمام ماهياتهم او ذلك مجتبى عنه في الحدود بخلاف لفظ الكمال فان قوله عليهما ليس بالاشتراك (واما تأنيا) فلان القوة اسم لهما من حيث انها مبدا للافعال والكمال اسم لهما من هذه الجهة ومن حيث انه امكاملة للنوع وما يعرف الشئ من جميع جهاته اولى مما يعرف من بعض جهاته فظاهر ان الكمال هو الذى يجب ان يوضع في حد النفس مكان الجنس .

(فنقول) الشئ الذى يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز في بعض انواعه ان يتبرأ عن البدن حتى يزول التعلق الذى بينه وبين البدن ولكنه لا يتناول اسم النفس من حيث ذاته وجوهره بل من حيث له علاقة مع البدن ويجوز ان يكون للشئ في ذاته وجوهره اسم يخصه وله اسم من جهة ماهو مضاف الى غيره مثل الفاعل والمنفعل والاب والابن وقد لا يكون له اسم من جهة جوهره ولكن من جهة قيامه الى غير . مثل الرأس واليد والجناح ومتى اردنا ان نعطها حدا ودها من جهة اسمائها بما هي مضافة اخذنا تلك الاشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها وهى وان لم تكن ذاتية لها في جواهرها لكنها ذاتية لها بحسب الاسماء التى لها تلك الحدود والنفس

انما نسميها نفساً من جهة انها تفعل في الاجسام افلا مخصصة واما بحسب  
جواهرها فلان نفساً الا باكثر اترك الاسم بل الاسم الخاص بها العقل  
لأن النفس ولذا لك سمت الاوائل القوى الغير الجسمانية اذا كانت مباشرة  
لتحريك الافلاك نفوساً وسموا المحركات بالمشق عقولاً وسموا عدة  
المحركات القريبة وسموها نفس السكل والبميدة وسموها عقل السكل  
كأن السكل هو السماوات واما الاسطوانات فلها وان كانت جزءاً من السكل  
ولكن لا يمتد بها لقلها فذلك كانوا يقولون السكل حي وله نفس ناطقة  
ولنفسه شيء كالعقل الفعال لنا وما كانوا يفتنون الى القدر الثاثة المائت من  
السكل حتى يتموا الاجله من اطلاق القول بان السكل حي فمسي في ابداننا من  
المائت بالنسبة اليها اكثر من نسبة الاسطوانات الى اجرام الافلاك ومع  
ذلك فقد يطلق القول بان كل البدن حي فظاهر ان البدن يجب ان يخذ  
في حد النفس فالنفس اذا اكمال للجسم لكن الكمال (منه اول) وهو الذي  
يصير به النوع نوعاً بالفضل مثل الشكل للسيف (ومنه ثان) وهو الذي يتبع نوعية  
الشيء من افعاله وانفعالاته كالقطع للسيف والتميز والرؤية والاحساس  
والحركة الارادية للانسان فان هذه امور ليست اولية فانه ليس يحتاج  
النوع في ان يكون نوعاً بالفضل الى حصول هذه الامور بالفضل بل اذا كانت  
مباديها حاصلة بالفضل حتى تكون تلك الآثار موجودة بالقوة القريبة بمد  
ما كانت بالقوة البميدة كان الحيوان حيواناً بالفضل فالنفس كمال اول للجسم  
الذي لا يشترط فيه شيء لا للذي يشترط فيه لا شيء وليس هو كمال للجسم  
الصناعي كالسرير والكرسي بل للطبيعي ولا كل جسم طبيعي فليست النفس  
كمال البساط المنصري بل هي في عالمنا كمال جسم طبيعي تصد عنه كمالاته

الثانية بواسطة الآلات فالنفس كمال اول لجسم طبيعي الى ذى حياة بالقوة  
 اى من شأنه ان يحى بالنشوء ويبقى بالتغذاء وربعاً يحى بالاحساس والتحريك •  
 ( وقد جعل بعض المتأخرين ) الطبيعي صفة للكمال الاول هكذا ( النفس  
 كمال اول طبيعي لجسم آلي ) وزعم ان الكمال الاول قد يكون طبيعياً مثل القوى  
 التى هي مبادئ الآثار وقد لا يكون مثل التشكلات الصناعية فالنفس كمال  
 اول طبيعي لا انها كمال اول صناعي وهذا قريب من التأويل الذي ذكرناه  
 للترتيب القديم •

( واعلم ) ان هذا الحد لا يمكن ان يتناول النفوس الثلاث اعنى النباتية  
 والحيوانية والفلكية لانا ان اعطيناها اسم النفس لانهما تفعل فعلاً ما فقط لزم  
 ان تكون كل قوة نفساً فتكون الطيعة نفساً وذلك مخالف للاجماع المنمق  
 بين العلماء • وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالنفس خرجت النفس النباتية  
 و اندرجت الاخرى وان اعطيناه للقوة الفاعلة افعلالاً متقابلة خرجت  
 النفس الفلكية ودخلت الباقيات وان زدنا على هذه المعاني شرطاً ازداد تخصصاً  
 فيجب ان يكون مصوراً مطلقاً ثبت انه ان استعمل النفس بحيث تتناول  
 الحيوانية والفلكية خرجت النباتية او تتناول الحيوانية والنباتية خرجت  
 الفلكية ولا ينبغي ان يعتبر المائل بالمجده من اختلاف حركات الافلاك  
 في اطوارها وعروضها حتى يظن انها افعال متقابلة فان لكل واحد من تلك  
 الافاعيل نسبة واحدة لا تتغير اصلاً •

( فان قال قائل ) لم لا يجوز ان يقال ان الحياة هي هذا الكمال وهي  
 الامر الذي يصدر عنه ما ينسبونه الى النفس •

( فنقول ) انا ايضا انه لما اخص بعض الاجسام بهذه الآثار دون البعض

فلا بد ان يكون ذلك لقوى مخصوصة فاللغى بالحياة اما ان يكون هذه  
 المبادئ او كون الجسم ذا تلك المبادئ لو كون الجسم بحيث يصح ان يصدر عنه  
 تلك الآثار والاول تسليم المقصود والثاني باطل لانه ليس المفهوم من كون  
 الجسم ذا مبدء هو المفهوم من ذلك المبدء والثالث ايضا باطل فانه ليس المفهوم  
 من هذا الكون ومن النفس شيئا واحدا كيف والمفهوم من الكون الموصوف  
 لا يمنع ان يسبقه بالذات مبدءه يتم للجسم هذا الكون والمفهوم من الكمال  
 الاول الذي رسمناه لا يمنع ان يسبقه بالذات كمال اول والا لم يكن  
 اولاً وبالله التوفيق \*

### الفصل الثاني في ماهية النفس

(واذ قد عرفنا) للشيء المسمى بالنفس من جهة الاضافة التي بها تسمى نفساً  
 نجدر بنا ان نشغل بتعريف ماهيته \*

(فتقول) الناس انما يستعملون الالفاظ في مفروضاتهم بحسب ما يبينه  
 وليس معنى احد بلفظه ما لا يتصوره وليس احد يقول نفسى ونفسك في مفادته  
 الا ويشير به الى الذات والحقيقة فانه يقول فرحت نفسى وتألمت نفسى  
 ولا فرق عنده بين ذلك وبين ان يقول فرحت وتألمت بل لا فرق عنده  
 بين ان يقول نفسى وذاتى وبين ان يقول انا فظاهر ان كل واحد يعرف  
 وجود نفسه التي هي هو ولكن البحث في ان هذا الشيء المخصوص ماهو  
 فن الناس من ذهب الى انه هي هذه البنية المخصوصة المشاهدة المحسوسة  
 ويدل على فساد ثلاثه براهين \*

(الاول) هو ان الواحد من الوجود ذاته كانه خلق دفعة وخلق كاملاً ولكنه  
 محجوب الحواس عن مشاهدة الخارجيات وانه يهوى في خلاء وملاء

لا يصدمه فيه قوام الهواء ولا يحس بشئ من الكيفيات وفرقت أعضاؤه متى لا يكون بينها ملاقة ومماسة أصلا فإنه في هذه الحالة يكون مدركا لذاته وفاقلا عن كل أعضائه الظاهرة والباطنة بل ثبت ذاته ولا يثبت لها طول ولا عرض ولا عمق ولو أنه تخيل في تلك الحالة بدا أعضاؤه آخر لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته فظاهر أن المشوربه غير المعقول عنه فاذا أهويته مفارقة لجميع الاعضاء •

( البرهان الثاني ) ان علم الانسان بهويته غير مكتسب وعلمه بأعضائه الظاهرة والباطنة مكتسب فهويته مفارقة لجميع أعضائه اما الصغرى فلان العلم بوجود النفس لو كان مكتسبا لكان اما بالحنس وهو باطل بالاجماع فإنه ربما علم الانسان نفسه عند ما لا يحس بشئ أصلا واما بالفكر ولا بدله من دليل والدليل اما علة النفس او ملولها والاول باطل لان الاكثرين يعرفون أنفسهم وان لم يخطر بيا لهم علة أنفسهم والثاني باطل ايضا لانه اما ان يكون الاعتبار هو الفعل المطلق او فعله من حيث هو مضاف اليه فان اعتبر الفعل المطلق لزم منه اثبات فاعل مطلق لا فاعل هو وان اعتبر الفعل المضاف اليه والعلم بالفعل المضاف اليه متوقف على العلم به فلو استفيد العلم به من العلم بالفعل المضاف اليه لزم الدور فثبت ان علم الانسان بنفسه غير مستفاد من دليل • واما الكبرى فلان الانسان لا يعرف أعضائه الظاهرة والباطنة الا بالحنس والقرينة فظاهر ان هوية الانسان مفارقة لجميع أعضائه •

( البرهان الثالث ) ان الانسان قد تزايد اجزؤه تارة وتناقص اخرى مع ان ذلك الانسان باق في الاحوال كلها فلعنا ان هويته مفارقة للبنية المحسوسة •

( واعلم ) ان هذه البراهين لا تقتضى كون النفس الانسانية غير جسمية فان البهايم تدرك هوياتها المخصوصة وكيف لا وهى تنهرب عن المولم وتطلب اللذيق وليس هربها عن مطلق الالم لوجبهين ( اما اولاً ) فلان المشهور انها لا تفقد الكليات ( واما ثانياً ) فلانها لا تنهرب عن المغيرها مع ان ذلك المفهى اذا انحازت عن آلامها وعلمها بالمها بعد علمها بانفسها فظاهرها انها تدرك انفسها المخصوصة مع ان نفوسها ليست مجردة ( بل هذه الادلة ) لا تدل الا على ان هوية الانسان مفارقة لهذه الاجسام المحسوسة اما ان تلك الهوية هل هى متعلقة بهذه الاجسام او هى برتبة عنها فذلك مما يحتاج فيه الى نظر آخر .

( وهاهنا دقيقة ) وهى انه وان كان علم الانسان بهويته عند غفلته عن جميع اعضائه لا يقتضى ان يكون هويته مجردة ولكن علمه بانه الآن هو الذى كان قبله بمدة يقتضى ان يكون هويته مجردة على ماسياتى ذلك فى موضعه .

( ومن الناس ) من ذهب الى ان النفس هى المزاج ويدل على فسادة ستة براهين .

( الاول ) ان البدن مركب من عناصر متنازعة بطبائنها الى الانكسار والذى يجرها على الامتزاج قوة غير ما يتبع امتزاجها فان البعد لا يكون بينه هو القبل . عليه شكوك ستة .

( الاول ) لعل الاسطقات فى بدن الانسان مقسورة على ذلك لان حافظها يحفظها وهو النفس ( والجواب ) ان المقسور من الاسطقات المتمزجة انما يحفظ اما المعصيان المنسلك على الانشقاق مثل احتباس النيران والاهوية فى الارض قسرا حتى انها ان كانت قوية زلزلات الارض وخسفتها وامادة زمان حركتها الى الانفصال مثل الدهن المضروب بالماء ومعلوم انه ليست

الاجزاء

الاجزاء النارية والهوائية التي في المني قد بلغت في القلة الى حيث تضغف عن الانفصال عن المحاط ولا هناك من الصلابة وعسر الانشقاق ما يمنع تحلل الجوهر الخفيف عنه بل في المني روح كثيرة هوائية ونارية انما يحتبس في المني مع الارضية والمائية شيء آخر غير جسمية المني بدليل انه اذا فارق الرحم وتعرض للبرد الذي هو اولى بالتبخير رق بسرعة وكذلك ان تعرض للحرق او كان في رحم ذات آفة \*

(الثاني) ساعدنا على انه ليس سبب الاحتباس هو القلة فلم لا يجوز ان يكون السبب صغر الاجزاء او شدة الاختلاط (والجواب) ان صغر الاجزاء فيما ليس بمغمور في المائع الكثير لا يمنع التفصيص بدليل ما ذكرناه من ان المني اذا لم يلبثه ثم في الرحم زالت خشورته بل انما يحتبس الشيء في الغاير اذا كان الغاير اكثر منه في القدر والقوة \*

(ولقابل ان يقول) لو كانت نارية المني وهوائيه غالبتين على مائته وارضيته لكان المني صاعدا بالطبع لان مكان المركب هو مكان الغالب ولا يبطل التالى بطل المقدم واذا كانت الارضية والمائية غالبتين على النارية والهوائية اللتين فيه جاز ان تحتبسا بالقر \*

(فان قلتم) لو كان سبب الاحتباس ذلك لوجب ان يبقى ما فيه من النارية والهوائية عند مفارقتها للرحم وتعرضه للبرد \*

(فنقول) لم لا يجوز ان يقال النارية والهوائية اللتان كانتا في المني تفسدان بالمائية عند تعرض المني للبرد لانهما تخلصتا عن الارضية والمائية وفارقتاهما واذا لم توجد المفارقة لم يلزم مما ذكرناه قوة ما فيه من النارية والهوائية على ان تخلصتا من الآخرين \*



( الثالث ) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الماء والارض في الابد ان هو النشف ثم تعلق النار بهما كما تعلق بالحطب ( والجواب ) ان النشف كما سبق يكون عند اخلاء الهواء للماء مكانه الذي وقف فيه لضرورة الخلاء وعدم البدل فذهب ان الماء والارض يجتمعان لا الجامع من خارج بل لا فاعهما في الميل الى جهة واحدة فما السبب في اجتماع النارية والارضية واما تعلق النار بالحطب فهو كلام من لا يعرف فان النار تحدث في الحطب ثم تفارقه على سبيل الاتصال حدوثاً وانفصالاً وليس هناك نار واحدة لها تعلق بالحطب بل الثيران كلما الجارى على الاتصال •

( الرابع ) لم لا يجوز ان يكون سبب اجتماع الاسطوانات تحريك الوالدين او مزاج الرحم ثم يبقى ذلك القسر زماناً الى ان يتحلل ( والجواب ) من ثلاثة اوجه •

( اما اولاً ) فان حركة الوالدين وان كانت تؤدي الى اجتماع الاسطوانات التي في المني لكن لا بد من سبب لانضمام ما ينضم الى المني بعد ذلك حتى يتم الاعضاء الحيوانية ولا بد ايضاً من حافظ لذلك الاجتماع وهذا هو المتمد في دفع السؤالين الاولين •

( واما ثانياً ) فلانه كان يجب ان يكون المصنوع المتخلق اولاً هو الظاهر لما قد ثبت ان الاجسام انما تفعل بالمماسه فالاقرب ان حدوثه • تقدم كما سبق على حدوث الابد لكن التالي بطله ما ثبت بالاستقراء ان اول عضو متخلق هو القلب فالمقدم ايضاً باطل •

( واما ثالثاً ) فلانا قد بينا انه قد يحدث الانسان وكثير من الحيوانات بالتولد لا بالتوالد •

( الخامس ) الدليل على ان هذا الاجتماع لا يستدعي حافذا ان جسد الميت يبقى زمانا بعد مفارقة النفس وليس هناك حافظ فلو كان سبب هذا الاجتماع هو النفس لكان من الواجب ان يترق عند الموت •

( و الجواب ) ان الحيوان فيه مزاج وهيئة وقد رمن العناصر ولم يتغير المزاج والقدر من العناصر فانه لا يموت فاذا مات بقي فيه لون وشكل وليساهما مما لا يتحفظان الا بالنفس فان النفس سبب فاعلى بعيد يؤدي ضرب من حر كاتها الى ذلك اللون والشكل كالبناء والبناء • ثم الحافظ لذلك سبب آخر قد يوجد في الحيوان وغيره • يحفظ مدة في مثلها يمكن ان تتحرك العناصر تمام حر كات الافتراق حركة سريعة وان كان الانقار قليلا وبطيئة ان كان كثيرا ويسبق الى الانفصال ماشاه ان يسبق ويتأخر او يبطىء ماشاه التأخر والبطوء والمبادر الى المفارقة هو الجوهر الناري والهوائى ويبقى الارضى والمائى غير سر يعين الى الانفصال لاتفاق الجهة وربما يحفظ اللون والشكل بانه اذا اختلطت المائى بالارضية لم تنفارقا الا بالسر بصعيد او نشف او غيرهما فلهذا السبب يبقى اللون والشكل محفوظين الى ان يتصرف في البدن هواء العالم و نار يته بالنشف والتحليل ولما لم يجب ان يكون مع زوال الحافظ انفصال المجموع من غير زمان بل يجب ان يتوسط زمان لحركة الانفصال لم يجب ان يكون ثبات الميت زمانا قليلا بحسب الحس دليل على ان اجتماعه وقع بلاجا مع على انك ان حققت لم تجد الشخص وقد فارق الحياة في آن من الآ مات على ما كان عليه حال الحياة •

( السادس ) النفس لا تحدث الا عند استعداد المادة لها وذلك الاستعداد انما يحدث عند حدوث الزواج الصالح فاذا آالزاج علة بالمرض لحدوث

النفس فيتقدم عليها بالذات فكيف تكون النفس علة لاجتماع العناصر وكيف يتأخر الشئ عما هو متقدم عليه (والجواب) ان الجامع الاول هو القوة المولدة للوالدين الى ان يحصل له استعداد ان يقبل من واهب الصور قوة حافظة لذلك الجمع بحيث تكون مودة بدل ما يتحلل عن ذلك المركب و ملاصقة به ما تورده عليه ومشبهة به الى ان يصل الى كمال النشوء فانقطع الدور •

(واعلم) ان النفس ليست هي الحافظة القريبة لهذا الاجتماع بل الحافظة لذلك قوة من قوى النفس وهي النامية بتوسط الفاذية •

(البرهان الثاني) النبات والحيوان يتحركان من تلقاء نفسيهما الى كمالتهما في الكمية والكيف ولا محالة انهما يتحركان في امرجهما لان الامرجة تابعة للمتمزجات فالزجاج متبدل عند الحركة والمحرك غير متبدل فالزجاج ليس هو ذلك المحرك وايضاً فان البدن الذي يسوء مزاجه قد يعود الى المزاج الصحيح ولا بد من معيد وليس هو المزاج الصحيح الذي بطل ولا القاسد فاذا التحرك غير المزاج وليس خارجاً عن جسم الحيوان لانه لو كان مفارقاً فهو لا يفعل الا بواسطة قوة جسمانية كما عرفت وان لم يكن مفارقاً فهو لا يفعل لمجرد جسميته العامة بل لقوة فيه وهو المطلوب وعلى اننا لم قطعاً انه ليس اغتذاء الحيوانات ونموها بسبب جسم قاسر من الخارج •

(البرهان الثالث) لو كان المحرك هو المزاج لما حدث الاعياء لان الاعياء انما يكون من سبب حركة طارئة على الجسم على خلاف ما يقتضيه طبعه وليس يمكن ان يقال ان طبائع البسائط تقتضي حركة خلاف ما يقتضيه امتزاجها لان فعل الطبائع بعد امتزاجها يجب ان يكون من جنس فعلها حال بساطتها ولا يختلفان الا بالقوة والضعف فانه لو كان مقتضى المزاج مقابلاً لمقتضى

الطبايع

الطبائع لكأنت تلك الطبائع تقتضى امرين متقابلين وذلك ممتنع فظاهراً أنه لو كان محرك الحيوان هو مزاجه لما حدث الاعياء ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعدة •

( ولذا قال الشيخ ) في الاشارات ان الحيوان يتحرك بشئ غير مزاجه الذى يمانه كثير احوال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته فيريد بقوله خال الحركة البطوء والسرعة ويريد بقوله في جهة حركته مماناة النفس والطبيعة كما في الرعدة ويريد بقوله بل في نفس حركته ان الاعياء بما ينتهى الى حيث لا تقوى النفس على التحريك اصلاً •

( البرهان الرابع ) الكيفية الملموسة لا تدرك الامع استحالة كيفية مزاج العضو الا من فالدرك لتلك الكيفية اما ان يكون هو المزاج الذى بطل وهو محال او الذى حدث وهو ايضاً محال لان المزاج الصحيح لا يدرك ذاته فكيف يدرك المزاج الغريب المتجدد ذاته •

( وبالجمله ) الاحساس يستدعى الانفعال والشئ لا يفعل عن نفسه فاذا لا بد في الاجسام من شئ آخر باق عند توارد الحالتين ليحصل له الشعور بذلك التغير والمزاج غير باق •

( البرهان الخامس ) ان الحيوان قد يتحرك في مزاجه اما من الاشتداد الى الضعف او من الضعف الى الاشتداد والمتحرك غير المتحرك فيه فالتحرك في المزاج غير المزاج وليس المتحرك هو الجسم المطلق او الجسم المنصرى فان ذلك مما يمتنع ان يتحرك في المزاج بل هو الجسم الحيوانى فلهيوان خصوصية في حيوانيته ليست هي مزاجه وذلك هو المطلوب •

( البرهان السادس ) انك ستعلم ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا جسمانية

ولاشئ من الامزجة كذلك فالنفس ليست بمزاج •

(وحاول بعضهم) حجة اخرى فقال ان مزاج العضو البسيط مشابه لمزاج جزئه فلو كان المشكل لذلك العضو هو مزاجه لكان شكل الكل وشكل الجزء واحدا وهذا فاسد لان المشكل عنده هو القوة المصورة وتلك القوة المصورة سارية في محلها وجزؤها مساو لكلها في الماهية فيموزع عليه في القوة المصورة ما الرمز في المزاج وكذلك ايضا يلزمه ان يكون شكل جزء النلك مساو بالشكل كل النلك ولكن المذر ما ذكرناه هناك •

(وقال) ايضا لو كان المحرك قوة مزاجية لحركت الى جهة واحدة فان المزاج الواحد منتزاه امر واحد وهو يبطل بالقوة النباتية فانهم واحدة وهي تفعل افلا كثيرة فكذلك هاهنا •

(واعلم) ان في النفس مذاهب اخر باطلة وظاهرة القصاد ولم يبق من نصرها حتى نحتاج الى افسادها فالاول ان لا نشتمل بها لنهاية ضيقها ولكونها مذكورة في الكتب القديمة بالاستقصاء وبالله التوفيق •

﴿ الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وانها جوهر ﴾

(اما النفس) الانسانية فستعرف انها ليست جسما ولا حالة في الجسم فهي جوهر مفارق بذاتها واما النفوس الحيوانية والنباتية فهي قوى حالة في الاجسام فن لم يستبعد كون الشئ الواحد جوهر او عرضا باعتبار انهم ما زعم ان النفس الحيوانية من حيث انها جزء من الحيوان جوهر ومن حيث انها موجودة في شئ لا يجوز منه فهي عرض وقد سبق الكلام على هذا القول • (ومن لا يقول) بهذا القول فقد احتج بجوهرية النفس النباتية والحيوانية بان قال ان للنبات والحيوان خصوصية جسمية في المزاج والهيئة والآثار ليست

باجزائها

(٢٩)

(الفصل الثالث في بيان الحق في النفس وانها جوهر)

باجزائها وقد ثبت انه ليس السبب لذلك امرجتها ولا ما يتبع امرجتها بل شيء يتقدم امرجتها وذلك لا بد وان يكون قوة جسمانية لما ثبت ان الجهر المتفارق يستحيل ان يكون مدركا للجزئيات وفاعلا للافعال الجزئية فاذاً تلك القوة الجسمانية علة لوجود ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع وحالة فيه فتكون تلك القوة موجودة في محل غير متقوم بذاته بل بتلك القوة فتكون تلك القوة غير موجودة في الموضوع فهو اذ أجوهر صوري •

( ولما انكر ) جوهرية النفس النباتية و الحيوانية ان يطلق بأمراربه •  
 ( اولها ) ان الحال يتمتع ان يكون سبباً لعله لاستحالة الدور فلا يكون جوهر •  
 ( وثانيها ) ان ساعداً على ان الحال يمكن ان يكون مقوماً لعله لكن النفس ليست كذلك لانها انما تحدث بعد حدوث المزاج الصالح والتأخر لا يكون حلة للمتقدم فالنفس لا تكون علة لحصول ذلك المزاج •

( وثالثها ) ان سلمنا ان النفس النباتية جوهر من حيث انها علة قريبة لقوام مادتها لكن النفس الحيوانية انما تنطبق في مادة متقومة بالنفس النباتية فالنفس الحيوانية عرض •

( ورابعها ) ان الجوهر جنس لما تحته فلو كانت النفس جوهر الكاف العلم بجوهرتها بديها حاصلا من غير كسب والتالي باطل فالمقدم مثله •

( والجواب عما ذكره اولاً ) قد مضى في اوائل هذا الباب •

( والجواب عما ذكره ثانياً ) ان الجامع لتلك الاجزاء هو قوة الودين ولكن ذلك الجمع يستدعي حافظاً وذلك هو النفس فاندفع الدور •

( والجواب عما ذكره ثالثاً ) ان نقول اما ان يبنى بالنفس النباتية النفس النورية التي تخص النباتات دون الحيوان او المسمى العالم الذي يبنى النفس النباتية والحيوانية

وهو مبدء التئذى والنمو والتوليد او بمعنى قوة من قوى النفس التى تصدر عنها هذه الآتار فان عنى به الاول فذلك غير موجود فى الحيوان وان عنى به الثانى فالذى المقضى انرا اما فان الصانع المام ينسب اليه المصنوع المام فالذى ينسب الى النفس النباتية العامة النمو المام واما قبول الحس والحركة اولا لقبوله فليس ذلك ينسب اليها من حيث انها عامة وان عنى به الثالث فليس الامر على ما يظن من ان القوة النامية تفعل اولا بد نائبا تيا ثم نائبا القوة الحيوانية بل القوة النباتية توجد مع القوة المنمية على ان تكون المنمية بتمامها وشعبة منها وسيوضح بعد ذلك ان لكل بدن نفسا واحدة وان سائر القوى معلولة لها منشعبة منها فى الاعضاء وينتمك هاهنا ما يمرض من قوة القوة النامية وضمها عند ما يرد على النفس من محبة او كراهة غير بدنية وذلك اذا كان الوارد على النفس تصد يقا فبتمه افعال من سرور او غم فيؤثر ذلك فى القوة النامية اما القرح النطقى فيزيد بها شدة ونفاذا وانتم النطقى يزيد هاضمها وعجزا حتى يفسد فمها ويتفص المزاج وذلك يدل على ان النفس مدبرة لجميع القوى البدنية •

(واعلم) ان القوى النباتية الموجودة فى النبات مخالفة بالماهية للقوى النباتية الموجودة فى الحيوان وهى فى الموضعين عرض لانهما فى النبات تابعة لوجود النفس النباتية وفى الحيوان تابعة لوجود النفس الحيوانية •

(والجواب عما ذكره رابعا) قال الشيخ انالم نعرف من النفس الا انها شئ مدبر للبدن واما ماهية ذلك الشئ فمجهولة والجوهر الذاتى لتلك الماهية لا المفهوم انه شئ ما يدبر البدن فاهو متقوم بالجوهر غير معلوم لنا وما هو غير معلوم لنا متقوم بالجوهر فزال الشبهة •

ولتأمل

( و لقاتل ان يقول ) ان علمى بنفسى غير حاصل بالكسب على مامضى فلا يخلو اما ان لا اعلم بنفسى الامن حيث ان له انسبة الى بدنى او اعلم حقيقتها والاول باطل لما قد مضى وقد ثبت ان علمى بنفسى متقدم على علمى باضافتها الى بدنى وايضاً فكيف يصح هذا القول ممن يقول ان علمى بنفسى هو نفس نفسى وانه ابداً حاضر بالقل والمجبب ممن يقول مثل هذين القولين ثم يتناقل عن تناقضهما لا لموجب •

( و الجواب الصحيح ) ان يقال الجوهرية ليست من الامور الذاتية فلذلك جاز ان تبقى مجبولة كجانيه •

( ومما يجب ) ان يعلم هاهنا ان النفس التى هي الصورة المقومة لحاملها ليست هي مجموع القوى التى سنذكرها فان كل واحدة منها ان كانت مقومة على الانفراد عرض الحال المذكور فيما مضى وان لم تكن واحدة منها مقومة امتنع ان يصير المجموع مقوماً على مامضى بل المقوم اما ان تكون صورة تلزمها هذه القوى المذكورة واما ان تكون احدى هذه القوى هي الاصل والباقية تكون تبعاً على ما سنشرح الحال فيه •

### ﴿ الفصل الرابع في تمديد قوى النفس ﴾

( قال الشيخ ) في الشفاء القوى النفسانية منقسمة بالقسمه الاولى الى اقسام جنسية ثلاثة •

( احدها ) النفس النباتية وهى كمال اول الجسم طيبى آلى من جهة ما تولد ونمو وتفتدى •

( وثانيها ) النفس الحيوانية وهى كمال اول الجسم طيبى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات وتحرك بالا رادة •



( و نألفها ) النفس الانسانية وهى كمال اول لجسم طبيعى الى من جهة ما تفعل  
الافاعيل الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ومن جهة ما تدرك  
الامور الكلية •

( وللنفس النباتية ) قوى ثلاث (القوة الفاذية) وهى التى تحيل جسما آخر الى  
مشاكله الجسم الذى هى فيه فتلصقه وتشبهه به بدل ما يتحلل عنه (والقوة المنية)  
وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة له فى  
اقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً ليبلغ به كماله فى النشوء (والقوة المولدة) وهى التى  
تأخذ من الجسم الذى هى فيه اجزاء هى شبيهة بالقوة فتفعل فيه باستمداد  
اجسام اخرى تشبه به من التخليق والتريخ ما يصير شبيهاً به بالفعل •  
( وللنفس الحيوانية ) بالقسمة الاولى قوتان محرّكة ومدركة والحركة على  
قسمين اما محرّكة بانها باعثة على الحركة واما محرّكة بانها فاعلة والحركة على انها  
باعثة هى القوة الشوقية وهى التى اذا ارتسمت فى التخيل الذى سنذكره بعد  
صورة مطلوبة او مهروب عنها حلت القوة المحركة الاخرى التى نذكرها على  
التحريك ولها شعبتان (شعبة) تسمى قوة شهوانية وهى قوة تبتث على تحريك  
يقرب من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلباً للذة (وشعبة) تسمى قوة  
غضبية وهى قوة تبتث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضاراً او مفيداً  
طلباً للخلّة •

( واما القوة المحركة ) على انها فاعلة فهى قوة تبتث فى الاعصاب والمضلات  
من شأنها ان تشجع المضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء  
الى نحو جهة المبدء وترخيها او تعدها طولاً فتصير الاوتار والرباطات الى  
خلاف جهة المبدء •

( واما

( واما القوة المدركة ) فتقسم الى قوة تدرك من خارج والى قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هى الحواس الخمس والشماني •

( فمنها البصر ) وهو قوة مرتبة فى العصبه المجوفة تدرك صورة ما ينطبع فى الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتأدية فى الاجسام الشفافة بالتعل الى سطوح الاجسام الصقيلة •

( ومنها السمع ) وهو قوة مرتبة فى العصب المتفرق فى سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه من موج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا ينف بحدث منه موج فاعل للصوت فيتأدى توجهه الى الهواء المحصور الراكد فى تجويف الصماخ ونحوه بشكل حركته ونعاس امواج تلك الحركة تلك العصبه •

( ومنها الشم ) وهو قوة مرتبة فى زائذنى مقدم الدماغ الشبهتين بحلمتى الثدي تدرك ما يؤدى اليه الهواء المستشق من الرائحة الموجودة فى البخار المخاط له او الرائحة المنطبقة فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحة •

( ومنها الذوق ) وهو قوة مرتبة فى العصبه المفروشة على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسه المخالطة للرطوبة المذبة التى فيها مخالطة محيلة •

( ومنها اللمس ) وهو قوة مرتبة فى اعصاب جلد البدن كله ولحمه تدرك ما يماسه وتؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لحية التركيب •

( وبشبه ان تكون ) هذه القوة عند قوم لانواع آخر بل جنساقوى اربعة اوفوقها منبثة مما فى الجلد كله واحدها حاكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة

في التضاد الذي بين الصلب واللين والرابعة حاکمة في التضاد الذي بين الحسن والاملس الا ان اجتماعهما في آلة واحدة يوم توحدها بالذات (الى هاهنا) عبارة الشيخ \* وانا اكتب تفصيل مذهبه في القوى الباطنة بمباراة نفسى حتى تكون اخصر والى الافهام اقرب (قالوا) القوة المدركة اما ان تكون مدركة للجزئيات اول الكليات والمدركة للجزئيات اما ان تكون من الحواس الظاهرة وقد عمرتها واما ان تكون من الحواس الباطنة ثم ان الحس الباطن اما ان يكون مدركا فقط او مدركا ومتصرفا فان كان مدركا فقط فاما ان يكون مدركا للصور الجزئية او للمعاني الجزئية واعنى بالصور الجزئية مثل الخيال الحاصل عن زيد وعمره واعنى بالمعاني الجزئية مثل ادراك ان هذا الشخص صديق وذلك الآخر عدو فالمدرک للصور الجزئية يسمى حسا مشتركا وهو الذى يجمع فيه صور المحسوسات الظاهرة كالماء والمدرک للمعاني الجزئية يسمى وهما ثم لكل واحدة من هاتين القوتين خزانه تغزاة الحس المشترك هى الخيال وخزانة الهمم هى الحافظة فهذه قوى اربع (الاولى) الحس المشترك (والثانية) خزانها وهى الخيال (والثالثة) الهمم (والرابعة) خزانها وهى الحافظة \*

(واما القوة المتصرفه) فهى التى من شأنها ان تصرف في المدرکات المخزونة في الخزانيتين بالتركيب والتحليل فتركب صورة انسان بصورة طير وجبل من زمرد وبحر من زبيب وهذه القوة ان استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة وان استعملتها القوة الناطقة تسمى مفكرة وزعموا ان الحس المشترك والخيال مسكنهما البطن المقدم من الدماغ واما المتخيلة المتصرفه فسكنها البطن الاوسط من الدماغ واما الوهمية فسكنها ايضا نهاية البطن

» خازنها

الواسط من الدماغ ولما الحافظة فسكنها البطن الأخير من الدماغ •  
(ثم منهم) من يجعل النفس الحيوانية عبارة عن مجموع هذه القوى ومنهم  
من يجعل النفس هي القوة الوحشية ويجعل سائر القوى تبعاً لها فهذا خلاصة  
كلامهم في تفصيل القوى الحيوانية وقد ضاعت في هذا التقسيم القوة الحيوانية  
التي يذكرونها في الطب •

(وأما تفصيل) قوى النفس الناطقة فنذكرها في وضع آخر ونريد الآن  
أن نذكر أدلتهم على إثبات هذه القوى ونأمل في صحتها وفسادها ولكن سدان  
سبين أن أفاعيل النفس من كم وجه تختلف •

﴿ الفصل الخامس في تعديد وجوه اختلاف أفاعيل النفس ﴾

(زعموا) أن ذلك من أربعة أوجه (الاول) بالوجود والعدم مثل التحريك  
والتسكين والشك واليقين (والثاني) بالشدة والضعف كالظن واليقين  
(والثالث) بالبطء والسرعة كالحدس والتفكير (والرابع) باختلاف الأنواع  
أما مع اتحاد الجنس القريب كالبصر السواد والبياض وأدراك الحلو والمر  
أومع اختلاف الجنس أما القريب كالأدراك الألوان والأصوات وأما القريب  
والبعيد كالأدراك والتحريك •

(وإذا عرفت ذلك فنقول) أما القسم الاول فلا يستدعي قوتين لأن وجود  
الفعل لوجود القوة وعدمه لعدمها أولد من شرط من شرائها والثاني  
لا يستدعي قوتين والالزام أن تكون مراتب القوى بحسب مراتب الزيادة  
والنقصان النير المتناهية ولزم تنالها في آتات متتالية وكل ذلك محال بل  
السبب فيه اختلاف قوة القوة وضعفها واختلال الآلة وحدتها وهكذا  
القول في السرعة والبطء • (وأما القسم الرابع) فزعموا أن الأمور المتخالفة

(الفصل الخامس في تعديد وجوه اختلاف أفاعيل النفس)

بالجنس قريبا كان او بعيدا لانستقل بها قوة واحدة فالقوة الواحدة لا تكون وافية بالادراك والتحريك بل لا تكون وافية بالادراك الباطن والادراك الظاهر بل لا تكون وافية بادراك الالوان والطعوم والروائح بل لا بد لكل جنس من قوة على حدة هذا هو اختيار الشيخ \*

(ثم انه سأل نفسه) فقال لقائل ان يقول لم لا يجوز ان تكون النفس هي التي تفعل كل هذه الافعال وان سلمنا ان النفس الانسانية منافرة للقوة الحيوانية لكن لم لا يجوز ان تكون القوة الحيوانية واحدة وتكون المدركة الحركة واحدة وان سلمنا تفايرهما ولكن لم لا يجوز ان تكون الحركة قوة واحدة والشهوة والغضب قوة واحدة فان صادفت اللذة انقضت على نحوها والاذى انقضت على نحو آخر وكذلك يكون المدرك للمحسوسات الظاهرة والباطنة واحدا وان سلمنا تفايرهما لكن الحس الظاهر قوة واحدة تفعل في الآلات المختلفة افعالا مختلفة وايضا فلم لا يجوز ان تكون القوة النباتية هي الحيوانية ولئن سلمنا تفايرهما فلم لا يجوز ان تكون الفاذية والنامية والمولدة واحدة فهي تورد على الشخص في ابتداء تكونه اكثر مما يتحمل عنه الى ان ينتهي الى النهاية في قبول الزيادة وهو النماء واذا عجزت عن ذلك وحركت الغذاء الى اعضاء ذلك المتحرك لتغذوهابه ويفضل منه فضل غير محتاج اليه في التغذية وهو غير منصرف الى النمو فتصرف الى فعل آخر محتاج اليه وهو التوليد ثم لا تزال تورد بدل ما يتحمل الى ان تعجز فيحل الاجل \*

(واعلم) ان الشيخ في ابطال هذه الاسئلة دليلا عاما يعم جميع القوى ودليلا خاصا على كل واحدة منها فلنذكر اول الدليل العام \*

(اما الحجة العامة) فهي ان القوى بسائط والبسيط لا يصد عنه بالذات

الأفضل واحد فإذا القوة الواحدة لا يجوز أن تكون مبدأ لاكثر من فعل واحد بالقصد الاول نم يجوز ذلك بالقصد الثاني مثل أن الابصار أتمها هو قوة على ادراك اللون ثم ذلك اللون قد يكون سواد او قد يكون بياضا والقوة الخيالية هي التي تستثبت الامور المجردة عن المادة تجريد اغبر نام ثم يمرض ان تكون تلك لونا او طعما والقوة العاقلة هي التي تدرك الامور للبرية عن المادة وعلاشها نم نارة تكون تلك شكلا ونارة تكون عددا \*

( و لقاتل ان يقول ) هذه الحجة مبنية على أنه لا يصدر عن الواحد اكثر من الواحد ونحن قد استأصلنا هذه القاعدة وايضا فلتسلم ذلك و لتكلم على هذه الحجة من اربعة اوجه \*

( الاول ) وهو ان الدليل الذي دل على ان الواحد بالجنس لا يصدر عنه الا واحد بالجنس والواحد بالنوع لا يصدر عنه الا واحد بالنوع كذلك بيئه دل على ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا واحد بالشخص فليزم ان تكون القوة الباصرة التي ادركناها سوادا غير القوة التي ادركناها سوادا آخر وان كنتم لاتلزمون ذلك بل يجوز تم ان يصدر عن الواحد الشخصي اكثر من مطلق واحد شخصي فقد خالفتم مقتضى الدليل الذي دل على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وحيتشد تبطل حجبتكم \*

( الثاني ) هو ان الحس المشترك مدرك لكل المحسوسات الظاهرة فان كانت هذه الادراكات مختلفة فقد صدرت عن القوة الواحدة وهي الحس المشترك هذه الادراكات المختلفة وقد بطل اصل الحجة وان كانت غير مختلفة فلم لا يجوز ان يكون صدورها عن قوة واحدة \*

( الثالث ) ان القوة الباصرة لا يتصراد را كها على نوع واحد فانها تدرك

السواد واليباض وما يتوسطهما فإذا جاز ان تكون القوة الواحدة وافية بأدراك النوعين المتدرجين تحت جنس واحد قريب فلم لا يجوز ان تكون وافية بأدراك المخلقات المتدرجة تحت جنس واحد بعيد وايضاً فالقوة الباصرة الواحدة تدرك الشكل والعظم وان كان ادراكها لهما يتوقف على ادراكها اللون اولا لكن ذلك لا يتدح في ادراكها لهما فاذا القوة الواحدة وافية بأدراك امور مختلفة في الجنس وايضاً التخيل يكون مدركاً لأمور مختلفة بالجنس بل العقل مدرك لجميع الامور الكلية فبطل ما ذكره \*

(فان قالوا) ابصار السواد واليباض الاختلاف فيه انما حصل في المدرك لافي الادراك واما السماع والابصار فانما حصل الاختلاف في الادراك فلو كانت القوة الواحدة قوية على الادراكين لكان يصدر عنها افعالان مختلفان \* ( فنقول ) ادراك الشيء عندكم عبارة عن حصول صورة مساوية لماهية المدرك في المدرك ولما كانت المدركات مختلفة بالنوع كانت الادراكات المساوية لها في النوع مختلفة فاذا نسبتوها الى القوة الواحدة فقد ابطتم قولكم ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من الواحد \*

(الرابع) انه لا خلاف بين الحكماء في ان قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد غير صحيح على الاطلاق بل بشرط ان لا يكون فعل الفاعل موقوفاً على آلة او شرط فانه ان توقف الفاعلية على شرط فيجوز ان يصدر عن الشيء الواحد بحسب انضمام شروط كثيرة اليه افعال كثيرة الا ترى ان الطبيعة قوة بسيطة وهي عندكم مقتضية للحركة بشرط كون الجسم خارجاً عن حيزه الطبيعي وللاستقرار والثبات عند كون الجسم في حيزه الطبيعي والعقل افعال الذي هو مدبر ما تحت صكرة القمر جوهر بسيط مع انه هو مبدء لجميع الحوادث

الحوادث التي تحدث في عالمنا وذلك لاجل اختلاف الشرائط والمعدات •  
 ( و اذا ثبت ذلك فنقول ) لم لا يجوز ان تكون القوة السامعة والباصرة  
 والشماعة والذائقة واللامسة قوة واحدة الا انه تختلف افعالها بحسب اختلاف  
 الآلات واذ ابقى هذا الاحتمال فقد سقطت هذه الحجة •  
 ( واما الادلة الخاصة ) فثلاثة ( الاول ) احتجوا على ان القوة المدركة للجزئيات  
 غير النفس الناطقة بان قالوا النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها  
 وما كان مجردا عن المادة وعلاقتها استحال منه ادراك الجزئيات فاذا المدرك  
 للجزئيات فينا قوة اخرى غير النفس •

( واعلم ) ان الكلام في هذه المسئلة طويل وسياً في على الاستقصاء فيما بعد ولكننا  
 نذكر هاهنا نكتة نستاصل بها تلك القاعدة ونحيل الاستقصاء على ماسياً في •  
 ( فنقول ) لنا مقدمة صادقة يقينية لا يشك فيها عاقل وهي ان الحاكم على الشيتين  
 يجب ان يكون مدركاً لذيتك الشيتين وذلك لان الحكم على الشيتين عبارة  
 عن التصديق بثبوت امر لهما او سلبه عنهما والتصديق لا يتم الا بصور الطرفين  
 فاذا احكمتنا بشئ على شيتين فلا بد وان يكون ذلك الحاكم متصوراً لذيتك  
 الشيتين اللذين حكم عليهما ولذلك الشئ الذي حكم به عليهما حتى يمكنه  
 ذلك الحكم •

( واذ اعرفت هذه المقدمة فنقول ) انا اذا ادركنا شخصا من اشخاص الناس  
 علمنا انه جزئى للانسان الكلى وانه ليس بجزئى للفرس الكلى والحاكم على الانسان  
 الجزئى بكونه جزئيا للانسان الكلى وغير جزئى للفرس الكلى لا بد وان يكون  
 هو بعينه مدركاً للانسان الجزئى والانسان الكلى والفرس الكلى فاذا المدرك  
 للجزئيات بعينه هو المدرك للكليات فهذه نكتة قاطعة لا يرتاب فيها من له قليل



فهم ولا ادري كيف غفل عنها السابقون مع هذا قههم واما الاستقصاء من الجانبين في هذه المسئلة فسيأتي \*

( الثاني ) قالوا وجدنا عضو اسليافي الافعال الطبيعية مختلفا في الافعال الحسية وبالعكس فقدم الاحساس اما لمدى القوة الحساسة اولان المضا لا ينفل عن القوة فان كان الاول فقد حصل المقصود لان القوة الطبيعية لما وجدت مع عدم القوة الحساسة كانت احدى القوتين مخالفة للآخرى واما الثاني فباطل لان تلك الاجسام قابلة للحرو والبرد ومتأثرة عن الطعوم والروائح فلو كانت القوة الالامسة والذائقة والشامة حاصلة هناك لكانت القوة حاضرة مع المدرك فكان يجب حصول الادراك \*

( ولقائل ان يقول ) ليس يلزم من حصول القوة المدركة وحصول المدرك في شئ واحد حصول الادراك اذ من الجائز ان يكون الادراك موقوفا على شرط فائت الا ترى ان المضا اللامس حصلت فيه القوة الالامسة مع الكيفية الملموسة مع ان تلك القوة غير مدركة لتلك الكيفية وكذلك القوة الباصرة موجودة في الروح الباصر الذي وجد فيه لون ما وهيئة ما ثم ان القوة الباصرة لا تبصر شكل عليها ولا لونها وهيئتها فعملنا انه لا يلزم من اجتماع المدرك والمدرك كيف كان حصول الادراك فاذا لا يلزم من عدم صدور العمل المخصوص بعضو عن عضو آخر اختلاف القوتين الحالتين في المضوين \*

( الثالث ) قالوا لو كانت القوة الحساسة والمتحركة بالارادة هي القوة النباتية لكان النبات متحركا بالارادة لان جسمه ممكن ان يتحرك والقوة المحركة بالارادة موجودة فكان يجب ان تكون حركته حركة بالارادة ولما لم يكن كذلك ثبت ان القوة النباتية التي فيها متأثرة للقوة الحيوانية التي فيها \*

( وانه ثل )

(ولقائل ان يقول) اليس من مذهبي ان القوة الفاذية القائمة بمضو مخالفة بالنوع والمادية للقوة الفاذية القائمة بمضو آخر فاذا كان كذلك فمن الواجب ان تكون الفاذية التي للانسان مخالفة بالنوع للفاذية التي في النبات وان كان عدم وجوبه محتملا ايضا •

(واذا ثبت ذلك فنقول) لا يلزم من قولنا ان الفاذية التي في الشجر غير قوية على الحركة الارادية ان تكون الفاذية التي في الحيوان غير قوية على ذلك اذ ليس يلزم من عدم قوة الشيء على شيء عدم قوة ما يخالفه على ذلك الشيء فبطلت هذه الحجة •

(واما سائر الوجوه) التي بذكرها في الفرق بين الحس المشترك والخيال وسائر القوى فسيأتي تفصيلها فيما بعد (والذي نتخاره) ان المدرك بجميع الادراكات لجميع المدركات هو النفس وان المحرك بالارادة هو النفس الا ان تلك الادراكات المختلفة متوقفة على آلات مختلفة وشرائط متفاوتة ففي فقدت آلة او شرط فقد ذلك الادراك وذلك القمل لا لاجل ان ذلك المدرك الفاعل كان حالاً في ذلك المضو بل لان ذلك المضو كان آلة او شرطاً فلما اختل حصل الاختلال في القمل بلى الافعال النبائية اعني التغذى والنمو وما اشبههما غير صادرة عن النفس بل عن قوى توجد عن النفس في تلك الاعضاء والدليل على ذلك ان التغذى والنمو لو كانا فعلين من افعال النفس لمكانت النفس شاعرة بما يصدر عنها من الاحالة والمضمر وكان يجب ان تكون النفس عالمة بجميع مراتب الاستحالات للفناء وبجميع الاعضاء على التفصيل علماً بهياولها لم يكن كذلك علمنا ان الفاعل لهذه الافعال قوى عديدة الشعور بهذه الآتار •

( فان قيل ) لم لا يجوز ان يقال النفس لها شعور بهذه الامور الا انها ليس لها شعور بذلك الشعور او ذلك الشعور مما لا يتقى ولا يستمر لاجل ان كثرة تغيرات هذه الافاعيل بسبب لسيان النفس لها كما ان الانسان اذا سمع كلمات كثيرة متوالية سريعة الموالاة فانه يتساهل ولا يتقى شيئا منها في حفظه فكذلك هاهنا •

( فالجواب ) انه لو جاز ان يقال انا عالمون بجميع مراتب التغيرات التي تقع للغذاء وجميع الاعضاء التي يستحيل اليها الغذاء مع انا لان نجد ذلك الشعور من انفسنا لجاز ان يقال بان العاقل عالم بجميع الدقائق والحقائق وان كان لا يجد من نفسه ذلك بل جاز ان يقال مثله في البهائم بل في الجمادات •

( فان قيل ) الدليل على ان الفاعل لهذه الافاعيل النفس الانسانية ان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الجذب والهضم بسبب من الاسباب كما يكون للمريض ليلة بحرانه فانه يصير نفسه مقصورة عن سائر الامور الادراكية والحركات الارادية وما ذلك الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيه فلا جرم انقطعت عن سائر الافاعيل •

( فالجواب ) انه لم لا يجوز ان يكون شعور النفس بتلك التغيرات العظيمة هو المانع من سائر الافعال وايضا فن الجائز ان تكون النفس هي المحركة لتلك المواد لكن بواسطة القوى النباتية وحيثئذ يدفع ما قاله هذا القائل فهذا ما نقوله في هذه القوى •

باب الثاني في القوى النباتية واحكامها وفيه اثنان وعشرون فصلا •

الفصل الاول في اقسام القوى النباتية على وجه كلي •

( القوى النباتية ) اما ان تكون مخدومة واما ان تكون خادمة اما المخدومة

فاما

الفصل الاول في اقسام القوى النباتية على وجه كلي

فاما ان يكون تصرفها في الغذاء لاجل الشخص او لاجل النوع اما التي تكون لاجل الشخص فاما ان تكون لاجل بقاء الشخص واما ان تكون لاجل تحصيل كمال ذاته اما التي تكون لبقاء الشخص في الغاذية وهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المقتضى لتورده بدل ما يتخلل واما التي تكون لتحصيل كمال الشخص في النامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم على تناسب الطيبي ليبلغ الى تمام النشو والغاذية تخدم النامية وتورد الغذاء امامها وبالماتخلل او انقص او ازيد والنمو لا يكون الا اذا كان الوارد ازيد عن المتخلل لكن ليس كلما كان كذلك كان نموا فان السمن بعد سن الوقوف ليس بنمو والمزال في سن النمولىس بذبول بل النمو هو الزيادة التي تكون على تناسب طيبي ليبلغ تمام النشو وانما يتم فعل الغاذية بامور ثلاثة •

(الاول) تحصيل الخلط الذي هو بالقوة القرية من الفعل شييه بالمضوء وقد يخل به كافي علة عدم الغذاء •

(والثاني) تصير ذلك جزءا للمضوء وقد يخل به كما في الاستسقاء اللحمي •

(والثالث) تشييه به في قوامه وماهيته ولونه وقد يخل به كما في البرص والبهق (واعلم) ان غاذية كل عضو مخالفة بالماهية لغاذية المضوء الآخر اذ لو اتحدت طبائنها لاتحدت افعالها •

(و اما اللتان) لبقاء النوع فالاولاهما المولودة وهي التي تفصل جزءا من فضل الهضم الاخير للمقتضى وتودعه قوة من شبهها (وثانيهما) المصورة وهي التي تفيد المني بعد استعالة الصورة والقوى والاعراض باذن الله تعالى شأنه

(واما الخادمة) فهي تخدم الغاذية وهي اربع الجاذبة والماسكة والمهاضمة والدافعة (فهذا ما قيل) في هذه القوى وهما هنا امور لا بد من البحث عنهما ونحن

## تذكر هافي فصول •

## ﴿ الفصل الثاني في آليات القوة الجاذبة ﴾

(واثنين) اولاً نبين هافي المدة والرحم ثم في جملة الاعضاء (فنقول) الدليل على وجود هذه القوة في المعدة لوجهين •

(الاول) انا نشاهد حركة الغذاء من القم الى المعدة والحركات اما ارادية واما طبيعية واما قسرية ولا شك ان الغذاء ليس له ارادة ان يتحرك الى المعدة فلك الحركة ليست ارادية وليست ايضاً طبيعية مثل ان يقال الغذاء جرم ثقيل فيتحرك لتقله الى اسفل المعدة فان الانسان لو انقلب حتى تدلى رأسه الى اسفل ورجلاه الى فوق منتصباً امكنه ان يزدد الطعام ازدراداً تامافقى ان تلك الحركة قسرية ولا بد من قاصر وهو ما دفع من فوق كما يقال الحيوان يدفع الطعام باختياره الى المعدة واما جذب من تحت وهو ان يقال المعدة تجذبها بقوة جاذبة فيها والاول باطل من وجهين (الاول) انا نجد المري والمعدة في وقت الحاجة الشديدة تجذبان الطعام من القم والحيوان يعض من غير ارادته (والثاني) انا نجد المري والمعدة عند تناول الاغذية اللذيذة تجذباهما بسرعة حتى ان الكبد ايضاً تجذبها من المعدة للذاذتها وقر بها من طبيعتها وبين ذلك انه متى تغذى الانسان غذاء ما وتناول بعده غذاء حلوا واستعمل القى وجداً يخرج بالقى من الشئ الحلو في آخر شئ قبياً وذلك لجذب المعدة الى قعرها متى تناول الانسان غذاء اود واء كرها وجد المري والمعدة ترو مان التقلص ولا تزددانه الا بسرعة واذ باطل هذا القسم عين ان يكون انجذاب الطعام من القم الى المعدة لقوتها الجاذبة •

(الوجه الثاني) ان اري المري يقصر والمعدة تصعد الى فوق لتشو قها

(الفصل الثاني في آليات القوة الجاذبة)

الى انجذاب الطعام ولذلك قد نجد المدة في بعض الحيوان القصير المرى في وقت تناول الغذاء تصمد حتى تلاقى النعم اذا كان فيه واسما كالتمساح فذلك يدل على ما قلناه •

( ولينين ذلك ايضا في الرحم ) فنقول ان قوما من الفلاسفة سمو الرحم حيوانا مشتاقا الى المني وذلك لشدة جذبته له ويدل عليه ان الرحم اذا كان قد انقطع عنه الطمث قريبا وكان خاليا عن الفضول المانعة له عن فعله اشتد شوقه الى المني حتى ان الانسان يحس في وقت الجماع كان الرحم يجذب احليله الى داخله كما تجذب المحجمة الدم •

( ولينين ذلك ايضا في سائر الاعضاء ) فنقول الدم اذا كان في الكبد كان مخلوطا بالفضلات الثلاث اعنى الصفراء والسوداء والمائية ثم ان كل واحد من تلك الاخلاط الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى عضومعين ولولان في كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة لاستحالة ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن البعض بنفسها ولا يستحال ان يختص كل عضو برطوبة معينة اختصاصا دائما او اكثرها وهذا قاطع في اثبات القوة الجاذبة بجملة الاعضاء •

### ﴿ الفصل الثالث في القوة الماسكة ﴾

( ولينين ) وجودها اولافى الرحم والمدة ونانيا في سائر الاعضاء •  
( اما المدة فاعلم ) ان افضل الماسكة في المدة هو ان تحتوى المعدة على الغذاء تحتواه تاما تماهيه من جميع الجوانب حتى لا يكون بينها وبينه فضاء وليس ذلك من جهة شدة امتلاء المعدة فان الغذاء ان كان قليلا وكانت القوة الماسكة هوية ولا تقه للمدة والتوت عليه جادهضمه ومضى كانت الماسكة ضعيفة فانها

لا تلزم الغذاء فيحدث في البطن قراقر و نفخ و بطؤه الاستمراء و على هذا المثال الرحم يحتوى على الزرع \*

(والدليل) على وجود هذه القوة في المعدة انما نجد عيانا انا اذا اعطينا حيوانا غذاء رطبا مثل الاشربة والاجسام الرقيقة ثم شرخنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتوية عليه لازمة له من كل جانب ووجدنا البواب منطبقا حتى لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء الرطب شي \* بوجه من الوجوه وان فطنا هذا التشریح بعد تفوذه الغذاء عن المعدة وجدنا الامعاء قابضة على ما فهم من الانتقال ولوان الحيوان تناول عظاما اعظم من سعة البواب فانه يندفع فلما رأينا الرقيق الذي من شأنه النزول غير نازل والكثيف الذي ليس من شأنه النزول نازلا علمنا ان هناك قوة تمسك شيئا دون شي \*

(واما آياتها في الرحم) فمن وجوه (الاول) المشاهدة وهو اننا نراه اذا انحذب اليه المني منضما انضما ماشديدا من جميع الجوانب منطبقا التمسك بحيث لا يمكن ان يدخل فيه طرف الميل ولوانك شققت بطن الحيوان الحامل من اسفل السرة الى نحو الفرج وكشفت عن الرحم برقى فانك تجد الرحم كما ذكرنا (الثاني) ان جرم المني طبيعته تقتضى الحركة الى اسفل فلولان في جوهر الرحم قوة ماسكة تمسكه لما توقف وبهذا الطريق اثبتنا هذه القوة في سائر الاعضاء \*

(الفصل الرابع في القوة الهاضمة)

### ﴿ الفصل الرابع في القوة الهاضمة ﴾

(قال الشيخ) الهاضمة هي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام متعبي لفعل الخيرة فيه الى مزاج صالح للاستعالة الى التذاتية بالفعل (اقول) هذا الكلام نص في ان القوة الهاضمة غير القوة الغاذية ولانه جمل الغاذية

الغاذية مخدومة للقوى الاربع التي احداها الهاضمة فلا بد من تباينها فتشكلم في الفرق بينهما \*

( فنقول ) ان الهاضمة يستبدى فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو وللدم صورة نوعية فاذا صار شيئا بالعضو فقد بطلت عنه تلك الصورة وحدث له صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة المضوية وفساد للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحصل هناك من الطبخ ما لا يجله ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة المضوية في الاستعداد ثم لا يزال الاول يتقص والثاني يشتد الى ان تنتهى المادة الى حيث تبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية وتحدث الاخرى وهي المضوية وحينئذ نعرض هاهنا حالتان احدا هما سابقة على الاخرى فالسابقة هي يزيد استعداد قبول الصورة المضوية واللاحقة حصول الصورة المضوية فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية فهذا غاية ما يمكن ان يقال في الفرق بين هاضمة كل عضو وبين غاذيته \*

( وللقائل ان يقول ) الكلام عليه من وجهين ( الاول ) ان القوة الهاضمة محركة للتذاء في الكيف الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما حرك شيئا الى شيء فهو الموصل اليه فاذا القوة الهاضمة هي الموصلة للتذاء الى الصورة المضوية فاذا التفاعل للما بين قوة واحدة اما الصنرى فظاهرة لانه لا معنى للعضم الا التحريك عن الصورة الغذائية الى الصورة المضوية واما الكبرى فظاهرة ايضا لان ما حرك شيئا الى شيء كان المتوجه اليه غاية للمحرك واما المعنى بكونه غاية ان المقصود الاصلى فهو فعل ذلك الشيء \*



(والشيخ قد اعترف بذلك في الفصل الثامن من المقالة الرابعة من القرن الاول من طبيعيات الشفاء عند شروعه في الاحتجاج على ان بين كل حركتين سكونا فقال عال ان يكون الواصل الى حدهما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان تكون هذه العلة غير التي ازلت عن المستقر الاول وهذا كلامه (وهذا يقتضى) ان يكون الواصل الى الصورة المضوية واصلا لعلة وان يكون تلك العلة هي التي ازلته عن المستقر الاول ولما كان المزيل للدم عن الصورة الدموية هو الهاضمة وجب ان يكون الموصل له الى الصورة المضوية هو تلك القوة فاذا القوة الهاضمة (١) هي الفاذية لا غير \*

(الوجه الثانى) ان هاضمة كل عضو لاشك انها بطبخها ونضجها تفيد المادة زيادة استعداد لقبول الصورة المضوية ولذلك الاستعداد مراتب في القوة والضعف وليس بمض تلك الدرجات بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب ذلك الاستعداد ومتى كل الاستعداد وبلغ النهاية فاضت تلك الصورة عن واهب الصور واذ انمت هذه الافعال فقد تمت التندبة فاذا لافرق بين الهاضمة والفاذية \*

(وهذا الذى قلناه) قد شهد بكلام جالينوس واكثر المتأخرين اما جالينوس فلانه لم يذكر من القوة الفاذية في شئ من كتبه الا هذه الاربعة قال في (رابعة المنافع) ان للمعدة قوة تجذب بها ما يلائمها ولها قوة اخرى بها تمسك ما يصل اليها وقوة اخرى بها تدفع عنها الفضول وقوة هي اقدم هذه القوى كلها اعنى المغيرة التي يسببها احتاجت المعدة الى تلك الثلاث \*

(وقال المسيحي) في كتاب القوى والافعال والارواح من (كتاب المائة) القوى الطبيعية ثلاث غذية ومرتبة ومولدة والفاذية اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة

(١) في نسخة هو القوة الهاضمة وهي الفاذية لا غير ١٢ وهي

وهي التي تنير الغذاء وتجعله شبيها بالمضو المنتدئ و الرابة الدافعة فهذا ما نقوله في هذا المنى \*

### ﴿ الفصل الخامس في فعل الهاضمة في الفضلة ﴾

( اعلم ) ان الغذاء مركب من جوهرين احدهما صالح لان يشبه بالمنتدئ والثاني غير صالح لذلك وللهاضمة فعل في كل واحد منهما اما عملها في الاول فمسبق واما عملها في الثاني فذلك الاجزاء لها ثلاثة احوال اما ان تكون غليظة او رقيقة او لزجة وفعل الهاضمة في الاول التريق و في الثاني التليظ وفي الثالث التقطيع \*

( فان قيل ) الشيء كلما كان ارق كان اندفاعه اسهل فلما ذاجعتم التليظ احد هذه الامور السهلة للدفع \*

( قلنا ) لان الرقيق قد يشربه جرم المدة لرقته فبقى تلك الاجزاء الشربة فيه ولا تدفع واما اذا غلظت لم تشربها المدة فلا جرم تدفع بالكلية \*

### ﴿ الفصل السادس في القوة الدافعة ﴾

( يدل على ثبوتها ) امران ( الاول ) انك ترى المدة عند التي كانها تنزع من موضعها الى فوق حتى تتحرك معها عامة الاحشاء و ترى عند التبرز اذا كان البراز معتقلا او كان في الامعاء فضل لذاع كان الامعاء تنزع من موضعها لدفع ما فيها الى اسفل و ترى عامة الاحشاء تتحرك الى اسفل لحركة عضل البطن وموتة الامعاء على دفع ما فيها حتى انه ربما انخلع الماء المستقيم عن موضعه لقوة الحركة الدافعة بمنزلة ما يمرض في الزحير \*

( الثاني ) ان الدم يرد على الاعضاء مخلوطا بالاخلاط الثلاثة فياخذ كل عضو ما يلزمه فلو لم يدفع ما ينافيه لبقى المتنافي عند \* ولم يخل شيء من الاعضاء قط

( الفصل الخامس في فعل الهاضمة في الفضلة )

( الفصل السادس في القوة الدافعة )

عن الاخلاط الفاسدة ولما بطل ذلك ثبت وجود القوة الدافعة \*

﴿ الفصل السابع في بيان مغايرة هذه القوى ﴾

(واذا قد ثبت ان في الاعضاء قوة جاذبة وما سكة وهاضمة ودافعة) فلما قيل ان يقول (لم يجوز ان تكون هذه القوى قوة واحدة بالذات واربعة بالاعتبار فتكون تلك القوة جاذبة عند از ذراد الطعام وما سكة له بعد الاز ذراد ومنيرة له عند الامساك وذافعة للفضل المستغنى عنه عند الفراغ والحاجة المشهورة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قد بطلت فلي ماذا تقولون \*

(فتقول) الذي يمكن ان يقال فيه ان ارى العضو ضعيفا في احد هذه الافعال قوي في الباقي ولولا تناقض هذه القوى لاستحال ذلك \*

﴿ الفصل الثامن في آلات هذه القوى ﴾

(زعموا ان القوى) الجاذبة آلتها في الجذب الليف المطاوع والماسكة آلتها في الامساك الليف المؤرب والدافعة آلتها في الدفع الليف المستعرض (وهذا الكلام) على اطلاعه يسجني لوجوه خمسة \*

(اما اولها) فلانهم ما اقاموا في كتبهم الطبيعية والطبية برهاناً على توقف صدور هذه الافعال عن هذه القوى على هذه اللفات \*

(واما ثانياً) فلان لحم الكبد فيه قوة جاذبة وما سكة ودافعة وليس فيها ليف اصلا (فان قيل) الاصناف الثلاثة من الليف حاصلة في الاوردة فاذا جذب الوريد الغذاء بليفه المطاوع ترشح منه على جوهر لحم الكبد (فتقول) ذلك الدم اما ان ترشح من الوريد على لحم الكبد مع كون ذلك اللحم جاذباً لذلك الدم ولا مع كونه جاذباً فان كان مع كونه جاذباً له فالجذب لا يتوقف على الليف وان كان لا مع جذب منه لم تكن في العضو قوة جاذبة

هذا

(الفصل السابع في بيان مغايرة هذه القوى)

(الفصل الثامن في آلات هذه القوى)

هذا خلف \*

(واما ثالثا) فالرطوبة الجليدية مع القطع بانه ليس فيها شيء من الليف تجذب الغذاء ونسكه وتهضمه \*

(واما رابعا) فكل واحد من شظايا الليف غير مر كبة من الليف والانسلاسل الليفيات الى غير النهاية مع ان فيها هذه القوى \*

(واما خامسا) فالليف المستعرض ليس فيه ليف مطاوع مع انه يجذب والليف المطاوع ليس فيه ليف مستعرض مع انه يدفع الفضل فثبت انه لا يجوز توقف هذه الافعال مطلقا على هذه الليفيات بل لو قيل ان جذب المري والمعدة يتوقف على الليف المطاوع ودفعهما يتوقف على الليف المستعرض كان حقا لانه متى وقع الخلل في احد الليفين وقع الخلل في ذلك القمل \*

﴿ الفصل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع ﴾

(اعلم) ان بيان ذلك مبني على مقدمة وهي ان فاعلية هذه القوى بالتحريك اما الجذب والدفع فلا شك انها لا يتبان الا بالحركة المكانية واما الهضم فهو عبارة عن تغيير جوهر الغذاء وذلك حركة في الكيف وذلك التغير لا يحصل الا بتغير بق الاجزاء الفليظة وجمع الاجزاء الرقيقة وذلك الجمع والتفريق لا يحصلان الا بالحركة المكانية فاذا آ الهضم حركة في الكيف وهي معلول حركات مكانية واما الامساك فهو نفسه ليس بحركة بل هو منع من الحركة ولكنه لا يحصل الا بتحريك الليف على هيئة الاشتمال فاذا آ لا بد فيه من الحركة فثبت ان افعال هذه القوى لا تتم الا بالحركة \*

(و اذا ثبت ذلك فنقول) ان البرودة مميتة مخدرة فلا يستفيعها شيء من القوى بالذات بل القوى جميعا محتاجة في افعالها الى الحرارة ومع ذلك فقد نتفع

(التفصيل التاسع في احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع)

بالبرد بالعرض واكثرها انتفاعا بالبرد الماسكة من حيث انها تحفظ الليف على هيئة الاشمال الصالح للمساك ثم الدافعة من وجهين الاول انها تمنع من تحلل الربيع المبينة على الدفع الثاني انها تجمع الليف العريض العاصر ثم انك اذا قايست بين الكيفيات الاربع وبين هذه القوى وجدت حاجة الماسكة الى اليبس اشد من حاجتها الى سائر الكيفيات اما الرطوبة فلاتين الماسكة بل كانتا تضادها واما البرد فقد عرفت انه غير معتبر بالذات واما الحر فلان الحاجة اليه عند الحركة ومدة حركة الماسكة اقل كثيرا من مدة سكونها فثبت ان انتفاع الماسكة باليبس اكثر من انتفاعها بسائر الكيفيات (واما الجاذبة) فلا حاجة لها الا الى الحر واليبس ثم حاجتها الى الحر اشد لو جهين (الاول) ان حاجتها الى تحريك آلتها اشد من حاجتها الى التسكين (الثاني) ان الحرارة تمين على الجذب لان الجذب على وجود ثلاثة (احدها) بفعل القوة الجاذبة كالقناطيس (والثاني) باضطراب الخلاء على ما علمت (والثالث) بالحرارة (واما الدافعة) فحاجتها الى اليبس اقل من حاجة الماسكة والجاذبة اليه لانه لا حاجة لها الى التسكين بل الى الدفع ولها حاجة الى قليل تكثيف تمين على العصر (واما الهاضمة) فلا حاجة لها الى اليبوسة اصلا بل الى الرطوبة وحاجتها الى الحرارة شديدة جدا فيخرج مما قلنا ان اشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبة ثم الدافعة ثم الماسكة واما اليبس فاشد القوى حاجة اليه الماسكة ثم الجاذبة ثم الدافعة واما الهاضمة فلا حاجة لها الى اليبس بل الى الرطوبة وبالله التوفيق \*

(الفصل المباشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة)

الفصل المباشر في ان هذه القوى في بعض الاعضاء مضاعفة  
(يشبه) ان يكون ما قاله بعض العلماء حقا وهو ان هذه القوى الاربع توجد

في المعدة مضاعفة لان احداها التي تجذب غذاء البدن كله من خارج الى تجويف المعدة وتمسكه هناك وتنيره الى ما يصلح لان يكون دماً تدفمه الى الكبد وثانيها التي تجذب الى المعدة لتغذية المعدة نفسها ما يصلح لها خصوصاً وتمسكه هناك وتنيره الى جوهرها وتدفع الفضول منها وكذلك الحال في الكبد لان التنير الى الدم غير التنير الى جوهر الكبد كما ان التنير الى العصارة غير التنير الى جوهر المعدة وهذه القوى التي تجذب الغذاء الى نفسها وتشبهه بنفسها وتمسكه في نفسها وتدفع عن نفسها توجد في جميع البدن على اختلاف جواهرها واما في المعدة والكبد فتوجد فيهما تلك الاربع مع اربعة اخرى شبيهة بتلك تعمل الاعداد للغذاء واما الاربع الاول فتعمل لاجل الاغذاء • (واقول) ان كان الامر على ما يقول هذا القائل وجب ان يحكم بذلك في القم واللسان والمرى والامعاء والمروق المسماة بمساريقها وبالجملة في جميع اعضاء الغذاء •

### ﴿ الفصل الحادي عشر في حقيقة الغذاء ﴾

(هو الذي) يقوم بدل ما ينحل عن الشيء بالاستحالة الى نوعه وقد يقال له غذاء وهو بعد بالقوة مثل الحنطة وقد يقال له غذاء اذا لم يحتاج الى غير الالتصاق في الانقاد وقد يقال له غذاء عندما صار جزءاً من المتغذى شبيهاً به بالفعل والغذاء بالمعنى الاول اعني المتشبه بالقوة هو جوهر لا محالة فان غير الجوهر يستحيل ان يصير جوهرًا وهو جوهر جسماني لان المجرّدات لا تنقلب اجساماً وليس ذلك جسمًا كلياً فان ذلك مما لا وجود له في الاعدان فاذا غذاء كل جسم شخص جسم شخص والمشهور ان الحيوانات لا تتغذى بالاجسام البسيطة وفيه اشكال من حيث ان النبات لا شك انه يجذب الماء

الى نفسه ويصير ذلك الماء جزءاً منه فاذا جاز ذلك في النبات فلم لا يجوز مثله في الحيوانات واما اقسام الاغذية فقد ذكرناها في شرحنا للقانون.

### ﴿ الفصل الثاني عشر في مراتب الهضم ﴾

(وله اربع) مراتب (الاولى) عند المضغ فان سطح القم متصل بالمعدة ويدل على ذلك امران (احدهما) ان الحنطة المضغوطة تفعل في انضاج الدما ميل و الجراحات مالا يفعله المطبوخ بالماء ( و ثانيهما ) ان المضوغ لو لم يظهر فيه شيء من النضج لما تغير طعمه ورائحته ولما تغير دل على النضج وتنام هذا الهضم عند ما يرد على المعدة ويصير اما بذاته كما في جوارح الصيد واما بمخالطة المشروب كما في اكثر الحيوانات شبيهاً بماء الكشك النخين وهو المسمى بالاسكيوس \*

(المرتبة الثانية) ان يجذب الى الكبد وينطبخ فيها ويتميز الاخلاط الاربعة بعضها عن بعض \*

(المرتبة الثالثة) ان ينفذ الدم في العروق \*

(المرتبة الرابعة) ان يتوزع على الاعضاء ففضلة الهضم الاول وهو الذي في المعدة تندفع من الماء وفضلة الهضم الثاني تندفع اكثرها بالبول وباقيها من الطحال والمرارة وفضلة الهضمين الباقيين تندفع بالطحال الذي لا يحس وبالمرق والوسخ الخارج بمضه من منافذ محسوسة كالانف والاذن وغير محسوسة كالسالم او خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او بما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني فضل الهضم الرابع على ما سيأتى تحقيق القول فيه \*

﴿ الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حد القوة الفاذية و النامية ﴾  
(قد ذكرنا) ان الفاذية هي التي تحيل الغذاء الى مشابة المقتذى لتخلف بدل

ما تاكل

(الفصل الثاني عشر في مراتب الهضم)

(الفصل الثالث عشر في شرح ما ذكرناه في حد القوة الفاذية و النامية)

ما يتحلل (فنقول) في بيان هذا الحد وهو ان كل قوة فانها لا محالة مبدا التغير  
فذلك التغير له صورة ومادة وله محل وللفاعل في فعله غاية فانها الصورة  
هي الاستحالة الى مشابهة المنتزى والمادة هي الغذاء والغاية تخلف بذل  
المتحلل فكأننا قلنا القوة الفاذية هي التي تفعل الفعل الفلاني في المحل الفلاني  
للقاية الفلانية •

( واما النامية ) فقد ذكرنا في حدها انها الزائدة في اقطار الجسم على التناسب  
الطبيعي ليلعب الى تمام النشوب ما يدخل فيه من الغذاء فقولنا الزائدة في اقطار  
الجسم احتراز عن الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمع  
فازداد في طوله وعرضه نقص من عمقه وان كان بالمكس فبالمكس واما هذه  
القوة فانها تزيد في الجهات الثلاث وقولنا على التناسب الطبيعي احتراز عن  
الزيادات الغير الطبيعية مثل الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا ليلعب الى تمام  
النشوب احتراز عن السمن وقولنا ما يدخل فيه من الغذاء تنبيه على العلة الحقيقية  
للفرق بين السمن والنمو وذلك لان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ  
في جواهر الاعضاء فلا جرم تمدها وتزيد في جواهرها واما في السمن فانها  
لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل كأنها تلتصق بها •

( واعلم ) ان التغذى والنمو يتان باه ورثلاثة ( الاول ) تحصيل اجزاء شبيهة  
بالمغذى والنامي في الماهية ( الثاني ) الصاقها بهما ( الثالث ) تشبيهها بهما ثم ان  
كانت الاجزاء الواردة على جواهر الاعضاء الاصلية مساوية لما يتحلل فذلك  
فعل الناذية وان كانت ازيد فذلك فعل النامية •

( وعند ذلك ) يظهر شك من يشكك فيقول ان الفاذية فعلها تحصيل الغذاء  
والالصاق والتشبيه والنامية فعلها ايضا هذه الامور الثلاثة فلا فرق بينهما



الآن الغاذية تفعل هذه الامور الثلاثة بمقدار ما تحلل والنامية تفعل ازيد مما تحلل واذا كان كذلك وجب ان تكون النامية بعينهاى الغاذية لان النامى اذا ازداد بجزؤه الزائد ان يكون مساويا لجزئه الاصلى والقوة اذا كانت قوية على فعل كانت قوية على مثله ايضا فاذا كان الجزء الزائد مثلا للجزء الاصلى وكانت القوة الغاذية قوية على تحصيل الجزء الاصلى وجب ان تكون قوية على تحصيل الجزء الزائد فلي هذا القوة الغاذية هى النامية لانها فى ابتداء الامر تكون قوية فتكون وافية بايراد بدل الاصل والزيادة معا وبعد ذلك تضعف فلا تورد الزيادة بل تورد الاصل •

( وتحقق ) ذلك ان القوة الغاذية فى سن الانحطاط والذبول تورد اقل مما تحلل وقد كانت فى سن الوقوف تورد مثل ما تحلل فيكون ايرادها وقت الوقوف اكثر من ايرادها وقت الذبول فاذا القوة الواحدة يجوز ان يختلف ايرادها بالزيادة والنقصان واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الواحدة تورد فى اول الامر ازيد من المتحلل ثم انما فى الوسط تورد ما سواى التحلل فهذا شك لا بد وان يتفكر فيه •

( واعلم ) ان من الناس من زعم ان الغاذية نار واحتج عليه بان الغاذية تنذو والنار تنذو فالغاذية نار وهؤلاء مع انتاجهم النتيجة من الموجبتين فى الشكل الثانى اخطاوا فى المقدمتين جميعا اما قولهم الغاذية تنذو فهو باطل لان الغاذية لا تمتدئ بل تنذو غيرها وهو البدن واما قولهم النار تنذو فهو باطل لان النار لا تمتدئ بل تولد وتضمد بطبعمها واذا صمدت استولى عليها الهواء البارد فافسدها فليس هنالك نار واحدة متغذية •

( ومن الناس ) من اعتقدان فى الاعضاء فرجاء تلونها القوة النامية وهو باطل لان

لازملاً القروج لا يوجب زيادة الاعضاء ونحوها بل الحق ما ذكره الشيخ في الشفاء وفي المباحث ان القوة النامية تفرق اتصال العضو تدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية وهكذا القول في الاغتذاء على ما حكيناه عن الشيخ في باب الاموالدة في الفصل الذي بيناه ان تفرق الاتصال غير موافق بالذات •

### ❦ الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية ❦

(الابد ان) مخلوقة من الدم والمني فلا محالة تكون في اول الامر رطبة ثم انها لانزال تجف يسير اسير او عرفت ان النمو لا يحصل الا عند تعدد الاعضاء وذلك لا يكون الا بنفوذ الغذاء في المسام المستعدنة وتلك المسام لا يمكن استعداتها الا اذا كانت الاعضاء لينة اما اذا صلبت وجفت لم يكن ذلك فلا جرم يستمر النمو من اول السكون الى الوقت الذي يتصاب الاعضاء فيه فينشذتف النامية •

(واعلم) انا اذا جعلنا النامية غير الفاذية فعند وقوف النمو لا بد من ان تبطل القوة النامية واما اذا قلنا بان النامية هي الفاذية فعند وقوف النمو لا يبطل القوة التي كانت نامية وان كانت يبطل منها وصف كونها نامية •

### ❦ الفصل الخامس عشر في سبب وقوف الفاذية وضرورة الموت ❦

(ذكروا) في ذلك وجوها (الاول) ان القوة الفاذية قوة جسمانية فلا تكون افعالها الامتامية •

(واعلم) ان النفوس الفلسفية عندم قوى جسمانية مع انها غير متناهية الفعل ثم ان الشيخ اعتذر عنه بان قال النفس وان كانت قوة جسمانية الا انه لما بسنح عليها من نور العقل المارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية فكتب اليه تلميذه (ب. منيار) فقال اذا جوزت ذلك فلم لا تجوز ان تكون القوة البدنية

(الفصل الرابع عشر في سبب وقوف النامية)

(الفصل الخامس عشر في سبب وقوف الفاذية وضرورة الموت)

وان كانت جسمانية الا انه لما منحه عليها من اوار العقل الفعالي تقوي على بقاء  
غير متناه \*

( فاجاب عنه ) بان ذلك محال لكون البدن مركبا من الطبائع المتضادة \*

( اقول ) ظهر لنا من هذه الحكاية ان الشيخ ما كان معمولا في سبب ضرورة  
الموت على وجوب تنهاى القوة الجسمانية بل كان تمويهه على كون البدن مركبا  
من العناصر المتضادة فلنحقق هذا الوجه \*

( فتقول ) زعم في القانون ان الحرارة التريزية بعد سن الوقوف تأخذ  
في الانقاص المتأدى الى الانحلال بالكلية ومتى انحلت الرطوبة فلا بد  
من انقضاء الحرارة التريزية فينشأ بمحصل الموت \*

( وانما قلنا ) ان الرطوبة لا بد وان تأخذ في الانقاص بامور ثلاثة \*

( احدها ) بان شاف الهواء المحيط بمادتها التي بين الرطوبة \*

( وثانيها ) معاونة الحرارة التريزية من داخل على ذلك \*

( وثالثها ) معاضدة الحركات البدنية والنفسية \*

( فان قيل ) لم لا يجوز ان تكون القوة الفاذية تورد بدل ما يتحلل من الرطوبات

( فتقول ) هب ان القوة تورد في سن الكهولة مثل ما كانت تورد

في الشباب الا ان التحلل وقت الكهولة اكثر من التحلل وقت الشباب

واذا كان كذلك لم يكن ما تورده الفاذية وقت الكهولة مساويا لما يتحلل عنه

حينئذ بل اقل منه فلا جرم يتهى الى النقصان \*

( فان عاد السائل ) وقال ان مقدار التحلل كان في زمان الشباب مساويا لمقدار

الوارد فلوزاد في وقت الكهولة اسكانا لان المحلل صار اقوى فصار التحلل

اكثر اولان الفاذية صارت اضعف فصار الغذاء الوارد اقل والاوّل باطل

والحركات

لأن المحلل ليس إلا الامور الثلاثة المذكورة وهي الحار الداخلي والحار الخارجي والحركات البدنية والنفسية وهذه الاسباب الثلاثة قد يكون وجودها في زمان الشباب مثل وجودها في زمان الكهولة فإذا لم يزد المحلل استحال ان يزداد التحلل والقسم الثاني ايضا باطل لأن الناذية لا تصير ضئيفة الانقصان الحرارة ولا تنقص الحرارة الانقصان الرطوبة فلو جملنا انتقاص الرطوبة سبب ضعف الناذية لزم الدور \*

( فنقول ) الحق ان المحلل في زمان الكهولة صار اقوى لانه وان كان المحلل وقت الكهولة هو الاقسام الثلاثة التي كانت موجودة في زمان الشباب ولكن مدة تأثيرها في زمان الكهولة اطول من مدة تأثيرها في زمان الشباب وقد عرفت في الابواب السابقة ان الضيف قد يكون اقوى اثر من القوى اذا كان اطول مدة منه فكيف اذا تساويا وكان احدهما اطول مدة من الآخر \*

( واذا كان كذلك فنقول ) المجففات الثلاثة وهي الحرارة الداخلة والخارجة والحركات تأثيرها في الكهل ادم من تأثيرها في الشباب وكانت الجفاف الحاصل منها في الكهل اكثر من الجفاف الحاصل منها في الشباب واما ايراد الناذية فسواء في الوقتين فيلزم من ذلك ان يكون الوارد في سن الكهولة اقل من التحلل وذلك يؤدي الى البطالان فالخا صل انه كلما كان السن اكثر كان تأثير المجففات الثلاثة ادم وم فكان الجفاف اكثر فكانت الحرارة اقل فكان ضعف الناذية اكثر واستمرار ذلك مما يؤدي الى الانقطاع وهو الموت \*

( ومن الاسباب الضرورية للموت ) ما ثبت ان كل كائن فاسد وما السبب الثاني فامر ان ( احدهما ) ان تغلص نفوس السعداء من ابدانهم الى السعادة

المطى فان هذا هو المقصود من الحلقة وان لم يكن فليسوء الاختيار (وتأنيها)  
ان يوجد القوم الآخرون لان المادة لاتصل اليهم الا اذا فارقت الابدان  
وليسوام بالخلود في الدم اولى منا بخلود الوجود بل المدل ان يكون لكل  
واحد حفظ من هذا الوجود •

### ﴿ الفصل السادس عشر في تحقيق الكلام في القوة المصورة ﴾

( لقائل ) ان يقول انه لا يجوز ان تكون خلقة الاعضاء وشكلها وعظمها  
وخشونها وملاصم اصايرة من القوة المصورة التي تذكرونها لان المنى جسم  
متشابه الاجزاء في الحقيقة فالقوة الموجودة فيه تكون سارية في جميع اجزائه  
والقوة الواحدة لاتتمل في المادة الواحدة الا فملا واحدا فيجب ان يكون  
الشكل الذي تفيد المصورة هو الكرة فاذا اشكال اعضاء الحيوان يستحيل  
صدورها عن المصورة •

( فان قيل ) المنى يخرج من جميع البدن على معنى انه يخرج من اللحم جزء لحمي  
ومن العظم جزء عظمي والدليل عليه عموم اللذة ومشاكله عضو المولود بمضو  
ناقص من والده او بمضو ذي زيادة او شامة وايضا من جهة المشاكلة الكلية  
وانذا كان كذلك فيجب ان يكون سبب المشابهة عاماً بالنسبة الى البدن حتى  
ان كان البدن كله يرسل الى كانت المشابهة عامة والا فالمتشابه يكون بحسب  
عضو واذا ثبت ان المنى جسم مركب من اجسام مختلفة الطوائف فالذى هو نازل  
من اللحم يتكون لحمه وانازل من العظم يتكون عظمه فلا يجب ان يكون الحيوان  
كالكرة •

( والجواب عنه ) ان ارسطو زعم ان هذه الادلة غير مقنعة في كون المنى نازلا  
من الاعضاء كلها وبين ذلك بامور عشرة •

( الاول ) هو ان المشاكلة قد تقع في الظفر والشعر وليس يخرج منهما شئ •

( الثاني ) ان المولود قد يشبه جد ابه او جد امه وليس يبقى له زرع وحكي ان واحدا قد ولدت من حبشى بتايبضاء ثم ان تلك ولدت سوداء •

( الثالث ) الزرع ليس يرسله الاعضاء الآلية المركبة من حيث هي آية وتقع فيها المشاكلة •

( الرابع ) لو كان المني بالصفة الموصوفة لكان حيوانا صغيرا لانه يكون فيه من كل عضو جزء وتلك الاعضاء ان كانت موضوعة وضما الواجب فالمني انسان صغير وان لم تكن مترتبة فالذي رتبها •

( الخامس ) ان المرأة اذا ازلت عند ازال الرجل فيكون في الرحم منيان هما انسانان •

( السادس ) مما لم يمنع ان يولد من المرأة فقط اذا ازلت وعدها اذا كان في منيها هذه الاعضاء مفصلة •

( السابع ) ان الانسان قد يولد الذكران ثم يتغير فيصير بولد الاناث وذلك بسبب استعالة المزاج وتغيره ليس لان المني تارة خرج من الذكر وفيه اجزاء عضو الذكور وتارة خرج وفيه اجزاء عضو الاناث واذا جاز ذلك في الذكور والانثى جاز ان يكون سائر الاعضاء بسبب المزاج لا بسبب نقل الجزء •

( الثامن ) ان كثيرا من الحيوانات يتولد من غير جنسه فلا يمكن ان يكون ذلك لما قالوه •

( التاسع ) قد يسفد الحيوان سفادا واحدا فيتولد منه حيوانات اكثر من واحد وربما كانت ذكورا واناثا •

( المباشر ) الفصن من الشجر الذي لم يثمر بعد قد يفرس فيثمر فان كان الفصن

من العنق فقط وجب ان توجد المشابهة بين العنقين وان لا تحصل الثمرة الا ان يقولوا العنق تكون فيه اجزاء من الثمرة وتجعل الشجرة في اصلها مخلوطا كل جزء بكل جزء فان كان هكذا فلا يبعد ان يكون في الحيوان كذلك وليس يحتاج حينئذ ان ينزل المني من كل جزء بل من جزء واحد فان الجزء الواحد فيه كل الاجزاء •

( قال ) واما ما ذكرنا من امر لذة الجماع فتلك اللذة انما تكون لسيلان المني في اوعية المني واحداثه الدفدغة وما يقترن بها من لدغ حرارة المني في اللحم الشبيه باللحم القروحي اذا تبعه نفرية كأنه يجلو ثم يفرى وهذه الحالة لا توجد في جميع الاعضاء بالسواء •

( ثم قال ) ثبت بهذه الوجوه ان المني جوهر متشابه الاجزاء لاشك فيه فهذا ما نقله الشيخ عنه في الشفاء •

( والاشبه ان يكون ) المني مختلف الاجزاء بحجة اقوى من الادلة المذكورة وهي ان المني لاشك انه فضل المضم الاخير وذلك انما يكون عند تضج الدم في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا اما لان يصير من جوهر الاعضاء ولذلك فان الضف الذي يحصل عقيب استفراغ المني ازيد من الضف الذي يحصل من استفراغ خمسين مرة مثله من الدم ولذلك فانه يورث الضف في جوهر الاعضاء الاصلية واذ كان كذلك كان المني مركبا من اجزاء كل واحد منها قريب الاستعداد من ان يصير عضوا مخصوصا وذلك يقتضى ان لا يكون المني متشابه الاجزاء بل متشابه الامزاج •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) ان الاشكال لا تندفع بتسليمنا كون المني مختلف الاجزاء لانا اذا فرضناه مركبا فلا بد وان تكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه

بالفعل

بالفعل ويكون في كل واحد من تلك الاجزاء البسيطة قوة بسيطة في مادة بسيطة فيجب ان يكون كل واحد منها كرية حتى يكون المتولد من المني كرات مضمرة بعضها الى بعض وايضاً فلك الاجزاء في المني اما ان تكون مركبة على حسب تركيب الاعضاء وترتيبها واما ان لا تكون (والاول) باطل لان المني وطوبى سيالة والوطوبى لا تحفظ الوضع (والثاني) يقتضى ان لا تركيب الاعضاء على الوجه المخصوص دائماً اوفى الاكثر والثاني باطل فالمقدم مثله ثبت ان اشكال الاعضاء وخلقها ومقاديرها واطرافها لا يجوز ان تكون منسوبة الى القوة المصورة المدعة الشهور \*

( ونقول ) قولاً كلياً السبب الفاعل لبدن الحيوان اما ان يكون شيئاً عديم العلم والادراك واما ان يكون ذاعلم والاول باطل لما قلنا وايضاً بشهادة كل فطرة سليمة على ان مثل هذا الوصف المحكم والترتيب السجيب الذى عجزت العقول عن الوصول الى غايات منافعها يستحيل صدوره من شىء عديم العلم والادراك فاذا الفاعل لهذه الابدان عالم وذلك اما ان يكون هو النفس الانسانية او قوة من قواها او شىء من خارج والقسمان الاولان ظاهراً الفساد ( اما اولاً ) فلان النفس الانسانية وقواها لا تحدث الا بعد تكون البدن \* ( واما ثانياً ) فلانا الآن عند كمال علومنا لا نعلم كيفية الاعضاء واشكالها ومقاديرها واطرافها وابعادها ممارسة التشريح فكيف يمكن ان يقال انا كعالمين في ابتداء تكوننا بهذه الامور وان لم نكن عالمين بذلك استحال ان نتانى منها فمها \*

( واما ثالثاً ) فلانا الآن عند استكمال قدرتنا لا يمكننا من تغيير صفة من صفات ابداننا في ابتداء الامر عند غاية الضعف كيف قدرنا على تركيب مثل هذا



البدن هذا مما لا يخطر ببال مائل •

( فثبت ان ) خالق الابد ان ومشكلها مدبر حكيم وقادر عليم ( فتبارك الله احسن الخالقين ) •

( وان بهمنيار ) مع قصور بضاعته في العلم حاول الخروج عن مثل هذا المضيق وذلك ايضاً من بلادته المقرطة حيث حاول ما لا يمكن ( فقال ) ان المادة تستعد لامر واحد هو النفس لكن النفس لها آلات ولوازم وقوى متخالفة تتحد نحواً من الاتحاد فوجب ان تكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة تتحد على ضرب من الوحدة وهي كيفية المزاج ( فيقال له ) المادة اما ان يكون استعدادها لقبول النفس الانسانية لا يتوقف على صيرورتها بدناً انسانياً او يتوقف والاول ظاهر الفساد والثاني يوجب الدور لانها لا تصير بدناً انسانياً الا بعد تعلق النفس بها ولا يتعلق النفس بها الا بعد صيرورتها بدناً انسانياً ( وقوله ) وجب ان تكون في المادة استعدادات مختلفة اشارة الى ان المنى ليس متشابه الاجزاء وقد بينا ان ذلك لا يدفع الاشكال •

( قال ) ثم كل قوة يجب ان تكون قد ركبت فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى بها تصير فاعلة فبسبب هذه الهيئات ينقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء ( فيقال له ) ان امثال هذه الكلمات الركيكة لا تدفع مثل هذه الاشكال لانك جمعت هيئات القوى اسباباً لتكون الاعضاء والدليل الذي يبطل كون القوى فاعلة لهذه الاعضاء يبطل ايضاً كون هيئاتها فاعلة بل بطريق اولي ( قال ) وهذا كما ان الهيئات التي وجدت في العقول والمقول الفعالة اعني العقول المشرة وجدت ما بعدها فكما انه تنقش في العقول تلك الصور على سبيل اللوازم من دون شركة

شركة في المادة فكذلك تنتش في القوة الغاذية مثلاً شكل الانسان بشركة  
المادة لوجود هذه القوى في المادة فيقال له اما القول بان القوة الغاذية تنتش  
فيها صورة الانسان فذلك جهالة لان القوة الغاذية اجموعا على انه ليس لها شعور  
ولا احوالك (وايضاً) فب ان الامر كذلك لكنها في الشعور لا تكون اقوى من  
جوهر النفس ونحن قدينا ان النفس لا يمكن ان تكون فاعلة للبدن فكيف الغاذية  
واما قياس ذلك على القول بالمفارقة ، فذلك جهالة لان القول بالمفارقة لا تغفل  
افما لا مختلفة و لذلك كانت الاشكال الفلكية هي الكرة وهما فان افعال  
الغاذية والمصورة مختلفة متعابلة فاني يصح هذا القياس (واعلم) ان الاولى ان  
لا نذكر امثال هذه الكلمات الركيكة في هذا الكتاب لكن الطباع العامة ربما  
تظن ان تجنبها فائدة وانه ليكثر تعجبي ممن قنع عقله بامثال هذه الكلمات او اطعن  
قلبه الى هذه الركاكات بل الا عجب من عقول اقوام يكتبونها ويطلقونها  
ويبتغون اليها (واقول) ان افاضل المتقدمين من الحكماء الفلاسفة اتفقوا على  
ان خالق الابدان الحيوانية مدبر حكيم وان شئت فارجع الى كتاب (منافع  
الاعضاء) لجالينوس او الى كتاب (آراء ابقراط وافلاطون) لجالينوس حتى  
تعرف اتفاقهم على ذلك فان كنت من المقلدين فتقليداً وثلك العلماء اولى لك  
من تقليد غيرهم وان كنت من الطالبين للعلم فما اراك يشبه عليك الحق بالباطل  
في هذا الباب وبالله التوفيق •

### ﴿ الفصل السابع عشر في كيفية تولد الجنين من المنين ﴾

(اعلم) انه ربما يوجد في كلام ارسطو ان المرأة ليس لها منى وجالينوس قد اكثر  
من التشنيع عليه في ذلك فلبين حقيقة الحال في ذلك (فنعول) ان منى الذكر  
من الرطوبات التي تكون في البدن لكنه متميز عن غيره بصفات اربع (الاولى)

« الفعالة

انه ابيض لزج (الثانية) ان سيلانه على المصرو المخصوص سبب للذة المخصوصة  
 ١ (الثالثة) كونه مندهقا (الرابعة) ان فيه قوة عاقدة فليظن ان المرأة هل لها  
 رطوبة موصوفة بهذه الصفات الاربع ( فنقول ) اما الصفة الاولى فهي حاصلة  
 لها لوجين ( احدهما ) ان جالينوس حكى من نفسه انه وجد وعاء المني في الاناث  
 مملوا من رطوبة بيضاء لزجة ( ونائبها ) انه لولا ذلك اسكان خلق البيضتين  
 واوعية المني ممطلا في حقهن ( واما الصفة الثانية ) فهي ايضا موجودة فيهن  
 لوجين (الاول) ان جالينوس حكى انه كان يعض النسوان شييه باختناق الرحم  
 لطول عزوبتهن استفرغت منيا كثيرا ووجدت من ذلك لذة كذذة الجماع  
 وصحت (والثاني) انهن قد يحتلن فيرقن منيا وسبب تلك اللذة سيلان تلك المادة  
 الحارة اللزجة على عضو فصل فيه كاللذع اللطيف وتنبه تفرية وتدسيم كاللتلاقي  
 فتكون اللذة من عود الحال الى المجرى الطبيعي عند حالة خارجة عن المجرى  
 الطبيعي محتملة غير مفرطة وهذا كله كذذة الحكمة والدغدغة واللذة التي  
 تعرض من سيلان المني شبيهة بسيلان دهن فاتر على سطح قرحة الان التي  
 بالجماع اشد واقوى لشدة الاسباب الفاعلة والمنفصلة والمعنية عليها ( واما  
 الصفة الثالثة ) وهي الاندفاق فتغير موجودة للرطوبة التي للنسوان لان  
 الفرض ليست اللذة والا لكان خلف الدفق وهو السيلان الثقيل ادوم للذة  
 بل الفرض انزال المني الى قعر الرحم ليكون سببا لوجود حيوان مثله ولما  
 لم يكن للمرأة دفق لم يكن ذلك انزالا بل الاولى ان يسمى ذلك اصمادا ( واما  
 الصفة الرابعة ) وهي ان تكون فيه قوة عاقدة فهي غير موجودة في الرطوبة  
 التي للمرأة لانها لو كانت موجودة لكانت اذا لاقى القوة الانفعالية  
 وجب ان يظهر فعلها لكن لما لم يظهر فعلها البتة وجب ان لا تكون فيها قوة

فاعلة بيان الشرطية أنه لا معنى للقوة الفاعلة الا مبدءاً لتأثير شئ في آخر من حيث أنه آخر فان لاقت هذه القوة للمنفل ولم يظهر منها الفعل لم يكن مبدءاً للتأثير فلا تكون القوة قوة وبيان نقيض التالي ان معنى المرأة اذا سال الى رحها عند الجماع قضت المرأة فيه شهوتها ولم يقض الرجل وحصل المني في الرحم فلو كانت هناك قوة عاقدة لكانت تلك القوة العاقدة ملاقية للمنقذة فكأن يجب ان يظهر الفعل ويحصل الولد ظهوراً قوياً ان كانت القوة قوية وضيعفاً ان كانت القوة ضعيفة فلما لم يظهر هذا الفعل اصلاً علمنا أنه ليس فيها قوة عاقدة \*

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال في معنى المرأة قوة واذا انضم اليها ماء الرجل قوى المجموع على المقد (فنقول) المني الذي للمرأة وحدها لما يصدر عن هذا الفعل لم تكن له قوة على هذا الفعل والقوة التي في مني الرجل فهي وعدها مستقلة بالتأثير سواء كان بواسطة الماء المرأة او بواسطة على التدبيرين فماء الرجل مستقل بالتأثير وماء المرأة غير مؤثر اصلاً وهو المطلوب هذا حاصل ما قيل (ثبت) ان الوصفين الاولين مشترك كان بين ماء الرجل والمرأة والاخران غير مشتركين فان وضع اسم المني للطوبى الموصوفة بالوصفين الاولين فقط كان للمرأة منى وان وضع للطوبى الموصوفة بالصفتين الاربع لم يكن للمرأة منى \* (واحتج جالينوس) على وجود المني للمرأة بالمرين (احدهما) وهو الاقوى ان الاولاد يشبهون والدهم جيماً والذين يشبهون والدهم ظهراً اصل هو المشبه لهم بالدهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه لهم بالدهم لكن ليس ذلك المشبه هو دم الطمث لانه غير حاصل للاب وليس هاهنا شئ آخر الا المني فالمي حاصل للمرأة والقوة العاقدة حاصلة فيه حتى يتصور التشبيه (وتأثيرها)

ان العصب والعروق والمظام مخلوقة من المني (لثلاثة اوجه) اما اولاً فلانها بيض صلبة فتكون مخلوقة من مادة بيضاء لزجة صالحة لان تخرق وتعدد تمديد الشرايين والعروق \*

(واما ثانياً) فلانها لو كانت متكونة من الدم لسكان حال الاعصاب والعروق والمظام كحال اللحم والسكان المقطوع منها يمود كما ان اللحم اذا نقص ينبت مرة اخرى فلانها لم ينبت هذه الاعضاء مرة اخرى فلما ان ذلك لان تولد لها من المني وقد عدم المني \*

(واما ثالثاً) فلان ارسطو قال الشريانات والعروق التي هي اوعية المني اذا طالت محاطا بها للدم في الاستدارات التي هي في اوعية المني حدث المني ولو كان في سائر الاعضاء تلك الاستدارات والانسافات لكان يتولد فيها المني واذا كانت الشريانات مولدة للمني دون البويضتين والفاعل هو الذي يشبه غيره بنفسه وجب ان تكون الشريانات والعروق متكونة من المني اذ الشيء انما يتكون من المادة التي تشبهه فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان هذه الاعضاء متكونة من المني لكن منى الذكر لا يفي بذلك فلا بد ان يكون للاني منى \*

(والجواب عن الاول) انه لو كان سبب المشابهة ما ذكر لك كانت مشابهة كل واحد من الابوين او مشابهما على التركيب ابداحاصلا ولما لم يكن كذلك فلما ان السبب فيه ليس ذلك بل السبب هو ان التشبيه عبارة عن اعطاء صورة مثل صورة التشابه والفاعل لتلك الصورة هو القوة الماعدة التي في منى الاب والقابل هو الرطوبة اللزجة التي للمرأة التي فيها القوة المنعقدة ثم ان القوة الماعدة الموجودة في منى الاب اذا اقتضت الصورة المشابهة بصورة

الاب فان صادفت المادة قابلة لها حصلت المشابهة من الاب وان لم تكن قابلة لتلك الصورة وكان فيها الاستعداد لقبول صورة الام تعين حصول تلك الصورة لان القاعل لا يمكنه ان يفعل فلما في المادة الا الذي يقبله المادة وان لم تكن المادة قابلة لصورة الام ولا لصورة الاب بل لصورة اخرى حصلت تلك الصورة فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان يكون السبب المشبه حاصلًا من جهتها مما •

( والجواب عما ذكره نأيا ) قوله لا بد من مادة بيضاء لزجة فنقول لا نزاع في وجود رطوبة بيضاء لزجة للمرأة تصير مادة لبدن الجنين ولكن النزاع في انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وذلك لا يلزم مما قلته وهو الجواب عن الوجه الثاني فان سلم ان للمرأة تلك المادة البيضاء اللزجة لكن النزاع في انه هل فيها قوة عاقدة ام لا وليس كل ما يحتاج اليه الشيء كان كافيا في حصول ذلك الشيء ( واما قوله ثالثا ) ان الشر يان يولد المني فيجب ان يكون متولدا من المني • ( فنقول ) هذا باطل بالكبد فانها تولد الصفراء والسوداء وهي غير متولدة منهما • ثم نقاب الكلام عليه ونقول العظام والمرق متنبية من الدم فيجب ان يكون تولدها من الدم ( واعلم ) ان الخصومة في هذه المسئلة طويلة جدا لكن الكلام المحصل من الجائنين ما ذكرناه •

والفصل الثامن عشر في ان معنى الذكر هل فيه قوة متقدمة حتى يصير جزءا من الجنين اولى كذلك حتى لا يصير جزءا منه • ( ظن جالينوس ) ان مذهب ارسطوانه لا يصير مني الذكر جزءا من جوهر الجنين ثم احتج على ابطاله من وجهين • ( الاول ) ان الرحم يشاق بالطبع الى المني والمشتاق بالطبع الى شيء لا يضيعة

( الفصل الثامن عشر في ان معنى الذكر هل فيه قوة متقدمة )

فالرحم لا يضيع المنى واستشهد في إثبات الصغرى بما ذكره بقراط من أن امرأة لم تحب أن تحبل وعزمت على ازالاق المنى فاحتاجت الى طفر شديد الى خلف حتى انزلق المنى وذلك يدل على شدة اشتياق الرحم الى المنى واما الكبرى فظاهرة فزادها تأكيداً وبين ذلك بأن قال المعبب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويبقيه عند الحاجة فالمنى الذي يشتهقه بالطبع كيف يضعه ويفسده \*

(الثاني) ان الارحام خلق داخلها خشناً لئلا ينزل عنها المنى \*

(اجاب الحكماء) عن الاول ان من الجائز ان يشترك الشيء الى الشيء الحاجة فاذا زالت الحاجة وجب ان يزول ذلك الشوق كما ان الكبد والعروق تجذب الماء الكثير عند الحاجة اليه لتنفيذ الغذاء ثم عند زوال الحاجة لا يبقى ذلك الجذب وكذلك الاعضاء تجذب الادوية المعدلة لمزاجها ثم عند الاستغناء عنها لا يبقى ذلك الجذب فكذا هاهنا من الجائز ان تكون الحاجة الى منى الرجل ليؤثر في الطمث ويفيده المزاج الصالح لقبول النفس الحيوانية ثم بعد ذلك يستغنى الرحم عنه فلا يبقى ذلك الشوق هذا اذا سلمنا بقاء المنى على تلك الكيفية المطلوبة للرحم مع انه يحتمل ان لا يبقى تلك الكيفية بل تتبدل بكيفية اخرى متافرة لاجلها يتبدل الجذب بالدفع واما خشونة باطن الرحم فلا بد منها لينطلق بالمنى ولا نزاع فيه ولكن النزاع في ان ذلك المنى هل يبقى مخالطاً للجنين ام لا \*

(ثم احتج الحكماء) على اثبات ان منى الرجل لا يخالط الجنين بما يشاهد من ان البيض الذي يتكون من الریح اذا عرض عليه سفاد الدبك عادة مفرخاً بعد ما هو غير مفرخ \*

(فاعلم) انه مال الشيخ الى ان منى الذكر يصير جزءاً من الجنين ولم يصحح

ذلك

ذلك بحجة قطعية بل مال اليه على سبيل الاول و الاخرى ثم تارة يقول ان  
منى الذكري صير مبدأ للروح الحامل للقوى وتارة يقول انه يكون جزءاً من  
المضو ككون الانفة جزءاً من الجنين وهو الذى اختاره في القانون •

﴿ الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب ﴾

( ان المشرحين ) زعموا ان التشريح دل لهم على ان القلب اول عضو يتكون  
ولا برهان في امثال هذه المطالب الا المشاهدة وقول بقراط ان اول عضو  
يتكون هو الدماغ وقول محمد بن زكريا ان اول عضو يتكون هو الكبد  
لا يقدح فيما قلناه لانها انما ذهبا الى ما ذهبا اليه بالقياس لا بممارسة التشريح  
فان محمد بن زكريا زعم ان حاجة الجنين الى القوة الفاذية والمنمية اقوى من  
حاجته الى القوة الحيوانية والنفسانية فالمضو المتولى لهذا الامر وهو الكبد  
هو المتقدم في التكون وذلك باطل فان تكون الاعضاء متقدم على اغتذائها  
وذلك التكون انما يتم بالقوة الحيوانية والحرارة الفريزية ومعدنهما هو القلب  
فهو اولى بالتقدم •

( ومما يحقق ) ان القلب متقدم في التكون انه لا شك ان في المنى روحا كثيرة  
فانه يشغله الحر وتلك الخنورة بسبب ما فيه من الهواء ولذلك يشتد بياضه  
ولذلك اذا ضرب به البرد الذى هو اولى بالتجميد والتكثيف نزول خنورته  
وبياضه ويصير رقيقا والمنى زبدى الجوهر ولذلك سميت الزهرة زبدية  
لانها اجملت مبدأ للشهوة وتوليد المنى •

( واذا عرفت ذلك ) وجب ان يكون اول متكون هو الروح لان اول  
متكون يجب ان يكون هو الذى تكونه اسهل والحاجة اليه امس « وتكون  
الروح اسهل من تكون المضو فان انقلاب الاجزاء الهوائية الموجودة

» اشد

( الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب )



في المني المنقذ ف الى الرحم روحا اسهل من صيرورتها عضوا والحاجة الى تكون الروح لانبعاث القوة المصورة واشتدادها امس من الحاجة الى العضو وظاهر ان تكون الروح قبل تكون العضو •

(ثم لا يخلو) اما ان يكون لذلك الروح مجمع خاص او لا يكون ومحال ان تكون الطبيعة تعمل امر هذا الروح حتى يتحرك كيف اتفق وينمو كيف اتفق وايضا بين الارواح من المجانسة ما ليس بينها وبين غيرها والجنسية علة الضم فيجب بما ذكرنا ان يكون اول شيء متميز هو الجوهر الروحي ويجتمع في موضع واحد ويحيط به ما هو اكثف من اجزاء المني حتى تمتنع تلك الارواح عن التحلل ثم ليس بعض الجوانب بان يكون مجمعا لتلك الارواح اولى من الجانب الآخر فلا بد من ان يكون مجمعا هو الوسط وان يكون سائر الاجزاء محيطة بها كالكرة وذلك المجمع الذي في الوسط ليس هو الكبد لما رددناه على الرازي فاذا ذلك المجمع هو الموضع الذي اذا استحكمت مزاجه كان قلبا فظاهر ان اول الاعضاء المتكونة هو القلب •

### ﴿ الفصل المشرون في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن ﴾

(زعم الشيخ) ان منى المرأة يصير ذات نفس بنفوذ قوة الذكرفيه فان الروح يشبه ان يتكون من نقطة الذكر والبدن من نقطة الانثى فاذا صار ذلك ذات نفس تحركت النفس فيه الى تكميل الاعضاء وتكون هذه النفس حيث تد غاذية اذ لا فعل لما غير ذلك ثم اذا استقرت فيها القوة الغاذية اعدت للنفس الحسية فتكون فيها قوة قبول النفس الحسية وان كانت الحسية في ذوات النطق والنطقية واحدة لان الاعضاء الحسية والنطقية ثم معا ولا كذلك الغاذية واعضاؤها وايضا فاعضاء الحيوان لا يعمرها الحس ويعمرها الاغتذاء فلا يمد

(الفصل المشرون في وقت تعلق النفس الناطقة بالبدن)

ان تكون النطقة فحصل فيها الغاذية مستفادة من الاب والآخرى تحدث من بند ويجوز ان تكون الغاذية التي جاءت من الاب تبقى الى ان يستحيل المزاج استعالة ما تم تحصيلها الغاذية الخاصة وكان المستفادة من الاب لا تبلغ من قوتها الى ان تتم التدبير الى آخره بل تبقى بتدبير ما تم محتاج الى اخرى كأن التي تؤخذ من الاب قد تغيرت عما عليه الواجب فليست من نوع الغاذية التي كانت في الاب والتي تكون في الولد ولكن لم يخرج التغيير بها عن ان تعمل عملا مناسباً لذلك العمل وكيف ما كان فإذا صار القلب والدماغ موجودين في الناطق تملكت بها النفس النطقية وقيض منها الحسية اما النطقية فتكون غير مادية ولكنها لا تكون عاقلة بل تكون كما في السكران والمصروع وانما تستكمل بامور من خارج هذا ما قاله الشيخ .

(واعلم) ان العاقل لا يطعم في هذه الفصول الى ان يصل الى القطع واليقين بل المقصد الاقصى ظن غالب ان امكن فذلك تساهلنا في تحقيق مقدماتها .

﴿ الفصل الحادى والمشرون في اختلاف هذه القوى ﴾

(اعلم) ان غاذية كل عضو مختلفة بالنوع والماهية لغاذية المعضو الآخر والما اختلقت افهامها وكذلك القول في النامية والمولدة والموادم الاربع نعم هي متحدة بالجنس واما الوجودية منها في كل شخص فهي متحدة بالمبدء .

﴿ الفصل الثانى والمشرون في القوة الحيوانية ﴾

(ان الشيخ) لم يتعرض في شيء من كتبه الحسكية لهذه القوة ولكنه اثبتها في القانون وجمهور الاطباء متفقون على القول بها والمراد من القوة الحيوانية القوة التي بها تستمد الاعضاء لقبول قوى الحس والحركة واحتجوا عليه بان المعضو المتلوج فيه قوة نفسانية لان ما فيه من العناصر المشتقة الى الاشكال

(الفصل الحادى والمشرون في اختلاف هذه القوى)

(الفصل الثانى والمشرون في القوة الحيوانية)

انما يبقى مجتمعا القاسر وذلك القاسر ليس ما يتبع ذلك الامتزاج لان ما يتبع  
الامتزاج لا يكون علة له ولا لبقائه فاذا كذلك القاسر قوة متقدمة على ذلك  
الامتزاج وحافظه له فالمضو المتلوج فيه قوة نفسانية فلك القوة اما  
ان تكون هي قوة الحس والحركة او القوى النباتية مثل قوة التغذية  
او غيرها او قوة وراء هذين القسمين والاول باطل لان المضو المتلوج ليس له  
قوة حس ولا حركة والثاني باطل لوجهين ( احدهما ) ان قوة التغذية قد تبطل  
مع بقاء تلك القوة ( وثانيهما ) ان هذه القوة مفيدة لقبول الحس والحركة  
لولا المناع فلما كانت هذه القوة هي الناذية والناذية موجودة في النبات  
للزم ان يكون للنبات استمداد لقبول الحس والحركة والثاني باطل فالقدم  
مثله فاذا هذه القوة جنس ثالث مغاير للقوى النفسانية والنباتية •

( ولقائل ) ان يقول لم لا يجوز ان يكون المضو المتلوج وجدت فيه قوة الحس  
والحركة الارادية واما فعل الحس والحركة الارادية فانما لم يوجد لما منع  
منع الفاعل من الفعل ( وبالجمل ) فلم لا يجوز ان تكون مادة الفاعل مائة عن  
ظهور افعال قوى الحس والحركة عن ذلك المضو ولا تكون مبطله لذاتي  
القوتين معا ( وهذه ) المطالبة متوجهة ايضا عليهم في قولهم ان هذه  
القوة مغايرة لقوة التغذية لانب المضو المتلوج قد يبطل عنه التغذية وان  
كان بعد حيا •

( لانا نقول ) لم لا يجوز ان يقال قوة التغذية باقية ولكن لما منع عن ظهور  
فعلها وقولهم قوة التغذية موجودة في النبات وهي غير مفيدة لقبول الحس  
والحركة ( فنقول ) الناذية التي في النبات مخالفة بالماهية للناذية التي  
في الحيوان فلم لا يجوز ان تكون احدي الناذيتين تفيد هذا الحكم وان لم تكن  
الناذية

الفاذية الاخرى مفيدة لهذا الحكم .

( هذا كله ) مع تسليم ان القوى الحساسة جسمية واما الحق فهو ما ذكرناه من ان الادراكات كلها بالنفس فهذه المباحث تكون ماقطة عنها ( وليكن هذا آخر كلامنا في القوى الفائضة من النفس التي تفعل افه لها بغير شعور وبالله التوفيق .

﴿ الباب الثالث في الادراكات الظاهرة ﴾ وفيه ثلاثة عشر فصلا

﴿ الفصل الاول في اللمس ﴾ وفيه اربعة مطالب

( الاول ) ان الحيوان الارضى مركب من العناصر الاربعة وصلاحه باعتدالها وفساده بقلبة بعضها على البعض فلا بد ان تكون له قوة به يدرك ان لمحوه المحيط به محرق او يجمد ليتحرز عنه اما الذوق فانه وان كان دالا على المطعومات التي بها يستبقى الحياة لكنه طالب للمنفعة و اللمس دافع للمضرة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل واستبقاء الاصل اقدم من جلب المنفعة لتحصيل الكمال ولان جلب المنفعة ممكن لسائر الحواس فظهر ان اللمس اقدم الحواس ( وانه يجب ) ان يكون كل البدن موصوفا بالقوة الالامية لتكون للاعضاء كلها شعور بالفسد فيحترز عنه ( وبشبهه ) ان تكون لكل حيوان حركة ارادية اما حركة انتقال من مكان الى مكان واما حركة انقباض وانبساط كما للاسفنجيات والا صدادف في غلقها فانها تتحرك حركات انقباض وانبساط ولولم نشاهد منها هذه الحركة فكيف نعرف ان لها حس الالمس .

( الثاني ) ذكروا ان قوى اللمس اربع الحاركة بين الحار والبارد والحاركة بين الرطب واليابس والحاركة بين الصلب واللين والحاركة بين الاملس والخشن وزاد بعضهم الحاركة بين الثقيل والخفيف وذلك بناء على ان القوة

الواحدة لاتصدر عنها افعال مختلفة (قالوا) لكن هذه القوى لاتنشاها في البدن ظنت قوة واحدة ولا استحالة في ان تكون الآلة الواحدة آلة للقوتين كما ان الرطوبة الجليدية فيها قوة باصرة وقوة لامسة •

(الثالث) قالوا من خواص قوة اللمس ان حاملها هو الواسطة ومن شرط الواسطة خلوها عن الكيفية التي توديتها حتى تفعل عنها انفا لاجد بد ايقع الاحساس به فالدرك للحرارة والبرودة مثلا يجب ان لا يكون موصوفا بهما وليس ذلك لاجل انه لاحظ له منهما لانه مركب من العناصر الاربعة فهو اذا لاجل ان تكون الكيفيات فيه الى الاعتدال حتى يحس بالخارج عنه فالاقرب الى الاعتدال اشد احساسا ولما لم تكن العناصر الاربعة البسيطة صمدلة الكيفيات لم تكن لها قوة اللمس فليس لها حياة اصلا •

(وزعم زاعمون) انما نعرف كون البهايم مدركة للمحسوسات وشاعرة بها لاجل طلبها ما يلائمها وهربها عما يافرها وقد وجدنا مثل ذلك في العناصر البسيطة فان الارض تهرب من الملوى السفلى على طريقة واحدة والناز تهرب من السفلى الى الملوى على طريقة واحدة واذا حاولت النار الصعود فاذا عارضها في صوب حركتها معارضا رجعت الى اسفل وصعدت من جوانبها وكل ذلك يدل على شمورها بما يلائمها وما يافرها (هذا ما قيل) وبالجملة فثبت الشمور والادراك للجادات مما لا تميل النفس اليه •

(الرابع) القوة اللامسة كما انها تشمر بالكيفيات الاربعة فكذلك تشمر بفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وبمواد الاتصال مثل ما يحصل من لذة الجماع فان سيلان الرطوبة اللزجة الحارة على المضو الشبيه باللحم القروحي كأنه يتغير به بفعله اتصالا والنوع الاول من الادراك هو الاول والثاني هو اللذة

وتحقيق الكلام فيه ما قد مضى \*

### ﴿ الفصل الثاني في الذوق وفيه ثلاثة مباحث ﴾

( البحث الاول ) الذوق نالى اللمس وكأنه عبارة عن الشعور بما يلامس البدن ليطلبه واللمس شعور خاص بما ينافيه ليجتنب عنه والذوق مشروط باللمس لكنه لا يكتفى فيه الملامسة بل لابد من متوسط عديم الطعم وهو الرطوبة اللعابية المنبثة عن البلعة لتقبل الطعام ثم ان كانت الرطوبة عديمة الطعم لدت الطعوم بصحة وان خالطها طعم كما يكون للمرضى لم تؤد بصحة \*

( البحث الثاني ) ان هذه الرطوبة اما ان توسط على سبيل انها تخالطها اجزاء ذى الطعم مخالطة تشتت فيها ثم تنوص في اللسان حتى تخالطه فيحسها وامان تشكيف نفس تلك الرطوبة بتلك الطعوم من غير مخالطة فان كان الاول فلا فائدة في تلك الرطوبة الا في تسهيل وصول المحسوس الحامل لتلك الطعوم الى الحاس ويكون الحس بلامسة المحسوس من غير واسطة وان كان الثانى فيكون المحسوس بالحقيقة هو الرطوبة ويكون الحس بلا واسطة وعلى كل حال لا يبقى بين الحس والمحسوس واسطة حتى لو كان المحسوس لتخرج يتمكن من الوصول الى الحس من دون هذه الواسطة كان الذوق حاصلا كالحال في الابصار فلا بد من متوسط والحق ان كلا الوجهين محتمل \*

( فان قيل ) ما بال العفوصة تذاق وهى نورث السدد ( فنقول ) انها اولاً لمخالط بواسطة هذه الرطوبة جرم اللسان ثم تؤثر اثرها من التشكيف بمد المخالطة \*

( البحث الثالث ) ان قوة الذوق واحدة ( واعترض ) بعضهم على الحكماء القائلين بالقوى فقال انهم جعلوا قوة اللمس قوى متعددة لتعدد اللعوسات فهذا لم يجعلوا قوة الذوق متعددة بتعدد المذوقات ( فنقول ) لم ان يجيبوا باننا

انما اوجبت ان يكون الحاكم على نوع واحد من التضاد قوة واحدة ليتم الشهور والتميز والطعوم وان كثرت الاان فيما بينها مضادة واحدة واما الملموسات فليس فيما بينها مضادة واحدة فان بين الحرارة والبرودة نوعا واحدا من المضادة وهو غير النوع الذى بين الرطوبة واليبوسة •

### ﴿ الفصل الثالث في الشم • وفيه بحثان ﴾

( البحث الاول ) ان الانسان يكاد ان يكون المفع الحيوانات في الشم الا انه اضعفها في بقاء بقله في خياله فان رسوم الروائح في نفس الانسان ضعيفة جداً ولذلك لا يكون للروائح عنده اسما الا من جهتين احدهما من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال رائحة طيبة ورائحة مستنة والاخرى من جهة النسبة الى الطعوم فيقال رائحة حلوة وحامضة وبشبه ان يكون حال ادراك الانسان للروائح كحال ادراكات الحيوانات الصلبة { الميون للمبصرات فان ادراكها لها يكاد ان يكون كالتمثيل غير المحقق واما كثير من الحيوانات الصلبة الميون فقوتها على ادراك الروائح قوية جدا بحيث لا يحتاج الى التنشيق ( ونقول ) ان مما لا شك فيه ان واسطة الشم جسم لارائحة له وهو الهواء •

( البحث الثانى ) زعم بعضهم ان الرائحة انما تأدى بان تحلل اجزاء من الجسم ذى الرائحة وتبخر ونخالط المتوسط ( واحتج عليه ) بانه لو لم يكن كذلك لما كانت الحرارة تهيج الروائح بسبب الدلك والتبخير وما كان البرد يمحضها ومعلوم ان التبخير يذكي الروائح ( وايضاً ) ترى ان التفاحة تذبل من كثرة الشم فدل ذلك على تحلل اجزاها •

( وزعم آخرون ) ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية من غير ان يخالطه شئ من الجسم الذي له تلك الرائحة اذ لو كانت الروائح التي غلاها الحافل { الصلبة .

( الفصل الثالث في الشم )

انما تكون بسبب نخل شيء لوجب ان يكون الشيء ذو الرائحة بنقص وزنه  
ويقل حجمه و ايضا فلانا نبخر بالكافور بخير اياتى على جوهره كله فتكون  
معه رائحة منتشرة انتشارا الى حد ويمكن ان تستشر تلك الرائحة في اضعاف  
تلك المواضع بالنقل والوضع في جزء جزء من ذلك المكان بل في اضعافه  
حتى يشتم منه في كل واحد من تلك البقاع فيكون في مجموع تلك البقاع  
مثل الرائحة التي حصلت بالتبخير فاذا كان في كل واحدة من تلك البقاع  
الصغيرة يتبخر منه شيء فيكون مجموع الابخرة التي يتحال منه في جميع تلك  
البقاع التي تزيد على البقعة المذكورة اضعافا مضاعفة للبخار الذي يكون  
بالتبخير او مناسبه فيجب ان يكون النقصان الوارد عليه في ذلك قريبا  
من ذلك او مناسبه لكن ليس الامر كذلك فحين ان للاستعالة مد خلا  
في هذا الباب (والحق) ان كلامنا هذا هو الصحيح وانه لا منافاة بينهما (و منهم  
من زعم) ان ادراك الشم يتعلق بالمشعوم حيث هو وهذا ابعد الوجوه \*

### ❦ الفصل الرابع في السمع ❦

(اعلم) ان السمع هو ادراك الصوت وقد عرفت حقيقة الصوت وكيفية  
تأديته الى الصياح فلذا كرهنا فيما يتعلق بالسمع امورا وذلك بحثان \*

(البحث الاول) ان السماع لا يحصل الا عند تأدي هذا الهواء المنضبط  
بين القارع والمقروع وهو ظاهر لوجوه خمسة \*

(اما اولها) فلان ذلك التجويف اذا سد او انسد بطل السمع \*

(واما ثانيا) فلانه اذا كان بين الصائت والسامع جسم كيف تعذر السماع  
او صار عسرا \*

(واما ثالثا) فلان من رأى انسانا يقرع بمطرقة على سندان فان كان قريبا منه



سمع الصوت مع مشاهدة القرع وكلاهما حصل سمعه بعد زمان يضاهي طوله بعد المسافة •

( و اما رايها ) فان من وضع فيه على طرف انبوبة و وضع الطرف الآخر من تلك الانبوبة على اذن انسان آخر و تكلم فيه فان ذلك الانسان يسمع ذلك الكلام دون سائر الحاضرين و ذلك لتأدى الهواء فيه الى اذنه و امتناع ان تأدى الى اذن الغير •

( و اما خامساً ) فانه عند اشتداد هبوب الرياح ربما لا يسمع القريب و يسمع البعيد لانحراف تلك الامواج الحاملة لتلك الاصوات بسبب هبوب الرياح من سمع الى سمع •

( فان قيل ) لو ان انسانا تكلم من وراء جدار متخذ من الحديد و جب ان لا يسمع الذى فى الجانب الآخر من الجدار ذلك الكلام لانه ليس فى ذلك الجدار شئ من المنافذ ولو كانت قليلة فوجب ان تشوش تلك الامواج ولا تبقى اشكال تلك الحروف كما خرجت عن حلق المتكلم ( وايضا ) فلان الانسان اذا تكلم حدث فى الهواء ذلك التموج فان تأدى ذلك بالكلية الى سمع شخص و جب ان لا يسمع غيره ذلك الكلام اذ ليس هناك الا ذلك التموج الواحد وان لم يتأدى اليه بالكلية بل تأدى الى سمع كل واحد لمضه و جب ان لا يسمع واحد منهم ذلك الكلام بتمامه •

( فنقول ) اما الحائل الذى لا ينفذ فيه اصلا فانه يمنع من السماع لانه كلما كانت المنافذ اقل كان السمع اضعف فوجب اذالم توجد المنافذ اصلا ان لا يوجد السمع •

( وقوله ) تلك المنافذ تكسر اشكال موجات الحروف فنقول قد عرفت ان

الحروف انما تكون باطلاق الهواء بعد حبسه على وجه مخصوص فيكون التتموج الفاعل للحرف ليس مخصوصا بكل الهواء دون اجزائه بل انما هو حاصل في كل واحد من اجزائه فاي جزء وصل حصل الشعور بايقظه من الصوت (وهذا هو الجواب) عن السؤال الثاني •

(البحث الثاني) ان المسموع هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط اوهو محسوس والصوت القائم بالهواء الخارج عن الاذن ايضا محسوس والحق هو الاخير •

(والذي يدل عليه) انما اذا سمعنا الصوت ادركنا مع ذلك جهة وقربه وبعدة ومعلوم ان الجهة لا تبقى منها اثر في التموج عند بلوغه الى التجويف فكل ما يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها وقربها وبعدتها لانها من حيث امت دخلت بحركتها تجويف الصماخ فيدركها الصماخ هناك ولا يعز بين القريب والبعيد كمان اليد تدرك بنفسها مالتقاء ولا نشعر به من جهة النفس الا حيث تلمسه ولا فرق بين زور وده من ابعد بعد واقرب قرب لان اليد لا تدرك اللبوس من حيث ابتداء اولافي المسافة بل حيث انتهى وهناك لا يبقى الفرق بين ان يكون قد جاء من قرب او بعد ولما كان التميز بين الجهات والقريب من الاصوات والبعيد منها حاصلا علمنا ان ندرك الاصوات الخارجية من حيث هي •

(فان قيل) انما ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجه من تلك الجهة وانما ندرك القريب والبعيد لان الاثر الحادث عن القرع القريب اقوى وعن البعيد اضعف •

(فقول) اما الاول فباطل لان الصوت قد يكون على البين من السامع وقد سدد الانسان الاذن الذي يليه ويسمع صوته بالاذن اليسرى ومع ذلك

يحصل الشعور بكون الصوت على اليمين ولا يحصل التموج الى الاذن اليسرى  
الابعد ان ينطف عن اليمين فليس ادراك الجهة لان القارع انما جاء  
من تلك الجهة •

( واما الثاني ) فهو باطل ايضاً والا فكنا لاندرك البعيد القوي والقريب  
الضعيف ولكننا اذا سمعنا صوتين متساويين البعد مختلفين بالقوة والضعف  
وجب ان نظن ان احدهما قريب والاخر بعيد وبشبهه علينا القوة والضعف  
بالقرب والبعد وليس الامر كذلك •

( فان قيل ) فما السبب في الشعور بجهة الصوت ( قلنا ) قال صاحب المتبر  
انا قد علمنا ان هذا الادراك انما يحصل اولاً بقرع الهواء المتموج لتجويف  
الصماخ ولذلك يقبل من الابعد في زمان اطول ولكن بمجرد ادراك الصوت  
القائم بالهواء القارع لا يحصل الشعور بالجهة والقرب والبعد بل ذلك انما  
يحصل بتتبع الاثر الوارد من حيث ورد وما يبق منه في الهواء الذي هو في  
المسافة التي فيها ورد •

( والحاصل ) انا عند غفلتنا برد علينا هواء قارع فيدرك عند الصماخ وذلك  
القدر لا يفسد ادراك الجهة ثم انما بعد ذلك نبعه بتاملنا فيتأدى ادراكنا من  
الذي يصل الينا الى ما قبله فاقبله من جهته ومبدئه وروده فان كان بقي منه شيء  
متأداً دركناه الى حيث ينقطع وبقي وحيث ندرك الوارد ومدده وما بقي  
منه موجودا وجهته وبعد مورده وقربه وما بقي من قوة امواجه وضمها  
فلهذا ندرك البعيد ضعيفا لانه يضمف تموجيه حتى ان لم يبق في المسافة  
اثر ينهنا على المبدئه لم نعلم من قدر البعد الا بقدر ما بقي فلا تفرق بين الرعد  
الواصل الينا من اعالي الجو وبين دوى الرحي الذي هو اقرب منه الينا واذا كان

بقربنا رجلان بيننا وبين احدهما قدر ذارعين وبيننا وبين الآخر قدر ذراع من البعد ولم نبصرهما بل سمعنا كلاهما عرفنا بسمنا قدر المسافة من قرب احدهما وبعد الآخر هذا انتهى ما قيل •

( وقد بقي فيه بحث ) و هو ان السمع هب انه يتبع من الذي وصل اليه الى ما قبله فاقبله ولكن مدرك السمع هو نفس ذلك الصوت واما الجهة فهي غير مدركة للسمع اصلا و اذا لم تكن الجهة مدركة له لم يكن كون الصوت حاصلًا في الجهة مدركا له فتي ان يكون مدرك السمع هو الصوت الذي في تلك الجهة لا من حيث انه في تلك الجهة بل من حيث انه صوت فقط ومعلوم ان هذا الصوت لو كان حصوله في جهة اخرى لكان صوتا فاذا المدرك نال سمع من المصوت الموجود في الجهة المخصوصة هذا القدر الذي لا يختلف باختلاف الجهات فكيف يكون هذا موجبا لادراك الجهة وهذا الشك لا بد وان يتفكر فيه •

❦ الفصل الخامس في الرد على القائلين بان الابصار لاجل خروج الشماع ❦  
( المذاهب ) المشهورة بين الحكماء في الابصار ثلاثة •

( الاول ) قول من يقول انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط رأسه بلى العين وقاعدته تلى المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضوع الذي هو موقع سهم هذا المخروط •

( المذهب الثاني ) قول من يقول الشماع الذي في العين يتكيف الهواء بكيفيته ويصير الكل آلة في الادراك •

( المذهب الثالث ) ان الابصار انما يحصل بانطباع اشباح المراتب بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية و غرضنا من هذا الفصل ابطال القول

( الفصل الخامس في الرد على القائلين بان الابصار لاجل خروج الشماع )

بالشعاع وللقائمين به أدلة •

(اولها) قالوا ان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فلا يخلو اما ان يكون لاجل ان تنطبع في المرآة صورة الوجه ثم تنطبع في العين صورة مساوية لتلك. واما ان يكون لاجل ما نقوله من ان الشعاع يخرج من العين ويتصل بالمرآة ثم ينكس عنها لصقالها الى الوجه والاول باطل من وجوه •

(الاول) وهو ان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة لا انطبعت في موضع معين ولا منتهى ان يتغير عن موضعه بزوال شيء ثالث كما ان الحائط اذا اخضر بسبب انعكاس الشعاع عن الاخضر اليه فان ذلك اللون يلزم موضعا واحدا ولا يختلف على المستقلين وانت ترى صورة الشجر في الماء يتقل مكانها عن الماء مع انتقالك فبطل القول بالانطباع •

(ثانيا على القول) بالشعاع فملة ذلك ظاهرة وهي ان الناظر اذا انتقل انتقل مسقط الخط الذي يرى به المرئي الى جزء آخر فيتخيل انه في ذلك الجزء الآخر (والثاني) هو ان الانسان يرى وجهه في المرآة ولا شك انه ليس في سطح المرآة بل هو كالتأثير فيه البمد عنه بل يتخيل انه يقرب ممن تقرب منها ويبعد ممن تبعد عنها ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك بعدا في غور المرآة وهو محال (اما اولا) فلانه ليس للمرآة ذلك النور (واما ثانيا) فلان ما ينطبع في باطنه من الصور لا يرى فبقي ان يكون ذلك البمد بعدا في خلاف جهة غورها فيكون بالحقيقة انما ادرك الشيء الذي بذلك البمد من المرآة فلا يكون الشبح منطبعا فيها •

(الثالث) وهو ان ناظر الانسان قد يرى فيه غيره شيوعا صرعى لا يراه هو ولو كانت تلك الصورة منطبعة في الناظر لوجب ان يتساوى كل واحد

منهما في ادراكهما •

( والرابع ) ان ترى الجبل العظيم في المرأة ومن الممتع ان تطيع صورة العظيم في الجسم الصغير •

( والخامس ) ان المرأة ان لم يكن لها لون امتنع ان يقبل الشكل كالهواء وان كان لها لون وانطبع فيها لون شيء آخر وجب ان يكون سائر اللون الاول كما ان الخضرة اذا انعكست الى الجدار بسبب الضوء سترلون الجدار وبالجملة كيف يعقل اجتماع اللونين في جسم واحد مع بقاء كل واحد منهما على حد الصرافة ثبت ان صور المرئيات لا تطيع في المرايا وان السبب في ذلك هو الشعاع • ( وثانيها ) ان احدها اذا نظر الى ورقة رآها كلها ولا يتبين له من جلها الا ما يمكنه ان يقره ولا يمكنه ان يقره الا السطر الذي يحدق نحوه ثم كذلك في كل حال يقاب بصره من سطر الى سطر وليست العلة الا ان مسقط السهم من مخروط الشعاع اصبح ادراكا ولو كان ذلك لاجل الانطباع فكل ما دركه فقد انطبعت صورته فكان يتمتع ان يكون بمض المواضع اصبح ادراكا كامنا البعض •

( وثالثها ) ان من قل شعاع بصره فان ادراكه لا يقرب اصبح من ادراكه للبعد لاجل ان المرئي متى كان بعيدا تفرق الشعاع واذا كان قريبا لا ينفرد واما الذي يكون شعاع بصره كثير لكنه يكون غليظا فان ادراكه للبعد اصبح بسبب ان الحركة في المسافة الطويلة قبيدة رقة وصفاء ثبت المطلوب •

( ورابعها ) ان الاجهر يبصر بالليل دون النهار والعلة فيه ان شعاع العين نقلته وضمفه يخلل بشعاع الشمس فلا يقوى على الابصار والا عشى يبصر بالنهار دون الليل والعلة فيه انه مع عدم شعاع الشمس ناقص من الكفاية •

( وخامسها ) ان الابصار باحدى العينين عندما يفيض الاخرى اكمل من

الابصار عند ما تكونان مفتوحتين والملة فيه ان الشعاع يهرب من العين للمفضضة وينصب الى الاخرى •

(وسادسها) ان الانسان يرى في الظلمة كأن نورا قد انفصل من عينه واشرق على انفه وكذلك الانسان اذا اصبح ودعا ذهش الاتباه الى حرك عينيه فانه يترامى له شعاعات قدام عينيه وكذلك الانسان اذا غمض عينيه على السراج يرى خطوطا متصلة بين المئين والسراج وكذلك ترى عين المرأة في الظلمة كأنها شطة نار ولولا انفصال الشعاع لما كان الامر كذلك •

(وسابعها) ان الحواس الاربع انما تدرك بالماسة كاللمس والبذوق والشم الذي يستقر بريح الريح بالاستشاق ليلاقيه وكالصوت الذي ينتهي به الموج الى السمع (اما البصر) فليس كذلك لانه لا يرى ما يكون في غاية القرب منه فضلا عما يكون عماره ولا بد من الملاقة فهي اما ان تكون لاجل انه يتقل من المحسوس الى المحسوس شيئا لانه يتقل من المحسوس الى المحسوس شيء والاول باطل لان صورة المحسوس عرض والانتقال عليه محال فتمين الثاني وهو ان يخرج من العين اجسام شعاعية فاذا لاقى المحسوس حصل الابصار (ونامنها) ان كل فعل النفس يكون بآلة جسمانية فانه يحتاج فيه الى اتصال الآلة بمحل الفعل والا لم يكن ذلك المحل اولى بوقوع الفعل فيه من محل آخر واذا لم يكن بد من الاتصال وليس ذلك لان اتصال المرئي بالعين لما ثبت من فساد القول بالنطباع فهو اذا لاجل ان الآلة تحركت الى المرئي ولا يمكن ذلك الا بان تحدث كيفية من نور العين في الهواء وتصل بالمرئي (هذا مجموع ادلة القائلين بالشعاع •

(اما ادلة المبطلين له) فالذي يدل على انه ليس الابصار لاجل خروج الاجسام الشعاعية

الشعاعية من العين اربعة امور •

( الاول ) هو ان الشعاع بمدخروجه من العين اما ان يبقى اتصاله بالعين اولا يبقى فان بقي فاما ان يتصل بكل المبصرات اولا يتصل بكلها فان اتصل بكل المبصرات فقد خرج من البصر مع صفوه جسم مخروطى عظمه هذا المظم وقد يضبطه الهواء ويدفنه وكذا الافلاك تضبطه ويدفنه وينفذ في خلاه ثم كما يطبق الجفن يود اليه ثم يفتح فيخرج مثله وكما يطبق تدود الجملة اليه حتى كانه واقفة على بنية المنفض •

( فان قيل ) انكم تجوزون ان يحل في المادة مقدار عظيم بعد ان كان قد حل فيها مقدار صغير فلم لا تجوزون هاهنا ان يقال الشعاع الذى خرج من العين وان كان صغير المقدار الا انه يصير عظيما •

( فنقول ) انكرنا ذلك من قبل انه يجب ان يدفع العناصر والافلاك او ينفذ ذلك البعد المزد في ابعاد هذه الاجسام وكل ذلك محال ومن قبل انه يجب ان لا يتمكن الشخصان من رؤية شئ واحد لئلا تمنع الجسمين الشعاعين الخارجين من العين ( واما ان كان ) الشعاع لا يتصل بكل المبصرات بل يتشظى ويتفرق فيجب ان لا يحس بكل الرئى بل يحس بالمواضع التى تقع عليها تلك الاجزاء الشعاعية حتى لا يحس من الجسم الاتقارب نقطته ويفوته الغالب ( وايضا ) اذا نظرنا الى الماء رأينا جميع الارض التى تحت الماء فان لم يكن قبل ذلك في الماء خلاه ثم نفذت فيه هذه الشعاعات الكثيرة وجب ان يزداد حجم الماء وان قيل بأنه كان في الماء خلاه فلم تكن تلك الفرج خالية مع نقل الماء وسيلانه الى الفرج ومثله اياها الا ان يقال الماء فرج كله او الغالب عليه الفرج وذلك محال هذا اذا خرج الشعاع من العين ولم يفصل واما اذا انفصل عنها فهو اظهر



استحالة لانه يلزم ان يكون الحساس احس بما سة ذلك الشعاع ويكون كمن يقول ان لامساً يقدر ان يلمس بيد مقطوعة (الا ان يقال) ان ذلك الشعاع يحيل الهواء المتوسط وذلك هو المذهب الثاني وسنبطله •

(الدليل الثاني) ان حركة هذه الاجسام الشعاعية ليست طبيعية والالكانت الى جهة واحدة واذ ليست طبيعية فليست ايضا قسرية لان القسر على خلاف الطبيعة وظاهر انها ليست ارادية فاذا ليست لها حركة فليس الابصار لاجل حركة الشعاع واما حركة الاجسام الحاملة للاصوات الى الصماخ فهي قسرية لانها لاتحدث الا عن قلع او فرع •

(الدليل الثالث) انه اذا كان ريح او اضطراب في الهواء وجب ان تنشوش تلك الشعاعات وتصل بالاشياء الغير المقابلة للوجه فكذلك يجب ان يرى الانسان ما لا يقابله لاتصال شعاعه به كما انه لما كان الصوت عبارة عن الكيفية التي يحملها الهواء المتنوع بسبب القرع لاجرم انه يضطرب عند هبوب الرياح ويميل من جهة الى جهة اخرى •

(الدليل الرابع) ان المرئي اذا ابعد عن الرائي فانه لا يرى والسبب فيه ما نقوله لتكن دائرة (اب) الحدقة وتكن نقطة (ح) وسطها وليكن (ده) و(ج ط) متساويتين محاذيتين للحدقة وليكن (ده) اقرب و(ج ط) ابعد من نقطة (ح) ولنخرج من (ح) خطين الى (ده) على شكل مثلث يقطعان دائرة الحدقة على (اب) ولنخرج خطين آخرين من (ح) الى (ج ط) يقطعان الدائرة على (ور) فتكون زاوية (اح ب) اكبر من زاوية (و ح ر) الشبح الذي في الصغرى اصغر من الذي في الكبرى ومعلوم ان هذا السبب انما يستقيم اذا جعلنا الزاوية موضعا للابصار فاما اذ جعلنا القاعدة موضعا للابصار فيجب ان يرى الجسم

الجسم كما هو سواء خرج عن زاوية ضيقة او غير ضيقة (٤) •

(ولقائل) ان يقول ان كان صغر الزاوية يوجب صغر الشبح الذى ينطبع فيها فلما يكون ذلك لاجل ان الكبير لا ينطبع فى الصنير فكيف يجوز ارتسام صورة نصف العالم فى مقدار عدسة وأن جاز ان ينطبع الكبير فى الزاوية الصغيرة لم يكن صغر الزاوية مما يوجب صغر الشبح وحينئذ فلا يتفقون بهذه الحجة •

( واما ما يدل على انه ليس الابصار لاجل حدوث كيفية فى الهواء فامر ان ( الاول ) لو كان الابصار لاجل استحالة الهواء من حالة الى حالة بين المبصر لكان كلما كان الناس اكثر كانت هذه الحالة اقوى فيلزم ان المبصرين اذا ازدحموا ان يكون حدوث هذه الهيئة فى الهواء اقوى وان يكون قوى البصر اشد احالة للهواء الى هذه الكيفية من ضيف البصر والتوالى باطلة فالقدم باطل •

( فان قيل ) لم لا يجوز ان يقال الهواء للطافته يقبل من البصر اقضى الممكن فى تلك الكيفية فلا جرم انه لا يزداد حال تلك الكيفية عند اجتماع المبصرين ( فنقول ) اذا اجتمع المبصرون وفتحوا اعينهم دفعة واحدة فلا يخلو اما ان تكون تلك الكيفية الحاصلة عند اجتماعهم اقوى مما كانت عند افراد المبصر الواحد اوليست اقوى فان كانت اقوى فهو المطلوب وان لم تكن اقوى لم يكن حدوث تلك الكيفية عن بعض الابصار اولى من حدوثها عن غيره فيلزم ان يجتمع على الملول الشخصى علل مستقلة وذلك محال على ما ثبت •

( الامر الثانى ) اننا نعلم بالضرورة ان النور الذى يخرج من عين المصنور يستحيل ان يقوى على ان يحيل ما بينه وبين الكواكب الثابتة الى جوهره بل

(٤) نكرة الشكل الرابع ١٢

ذلك المصفور أو الانسان أو القبل لو كان نوراً كله لما امتدولا أحال من الهواء عشرة فراسخ فضلاً عن أن يحيل ما بينه وبين الثوابت وأن لم يكن ذلك جلياً فلا جلي في العقل •

( واما الجواب عما احتجوا به أولاً ) فنقول أنكم يثبت أن ادراكنا للشيء في المرأة ليس لأجل انطباع صورة ذلك الشيء في المرأة وذلك حق أما لم قلتم أنه يلزم من ذلك أن يكون ذلك لأجل خروج الشعاع عن العين ولم لا يجوز أن يقال أن من شأن المرئي إذا قابل البصر وبينهما مشف و المرئي مضيء بالتأمل أن يرى ذلك المرئي ويكون المشف مؤدياً بمعنى أنه شرط لحصول الابصار ثم أنفق أن كان الجسم ذو الشئ صقيلاً رؤى معه جسم آخر نسبته من الصقيل نسبة العين من الصقيل لا بأن يشيع الصقيل بصورة شيء بل بأن يكون ابصاره شرطاً لا بصار الجسم الذي يكون بينه وبين العين على النسبة المخصوصة ( وأكثر ) ما يتعجب من هذا أنه كيف يرى ما لا يقابل العين ولا ينطبع صورته في المقابل وهذا ليس فيه إلا التعجب من جهة التدبر فقط ولو كانت المادة من التأثيرات الطبيعية على أن عامتها تحصل بالمحاذاة لا بالمماسه لكان إذا انفق أن يقال في شيء واحد أنه يؤثر بالمماسه فلا يتعجب منه وكذلك الحال في التعجب الذي يمرض من وجود جسم يؤثر على وضع غير متعارف في تأثيره لا جسم وأما أن ذلك ممتنع فلا برهان عليه بل هو الحق إذ الصقيل غير قابل لصورة ما يقابله على ما ثبت بالبرهان بل يكون شرطاً لحصول الإدراك كما أن المشف شرط الاثبات المشف شرط لحصول الابصار المحاذي والصقيل شرط لحصول ابصار محاذي المحاذي والبرهان يمنع من صحة غيره وعلى الجملة فليس يلزم من بطلان انطباع الصورة في المرأة صحة القول بإمكان الشعاع الخارج من العين إليها عنها صحة

الى الوجه اذ ليس يحيط هذان القسمان بالتقيضين حتى يلزم من فساد احدهما صحة الآخر •

( والجواب عما احتجوا به ثانيا ) يتنى على قاعدة وهي انا لا ننكر ان يكون في العين اجسام شاعية لامعة وهي التي تسمى الروح الباصرة ولا ننكر انه يرسم بين العين والمرئى مخروط متوهم كما ذكرنا في علة رؤية الكبير من البعيد صغيرا لكننا نقول المحسوس لا يرى من جهة قاعدة المخروط بل من جهة الزاوية اعنى العضل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم ثم ان لتلك الزاوية ما هو بمنزلة مسقط السهم من المخروط كانه ينفذ من مركز العين الى ما يحاذيه ومنه الى ما هو بمنزلة المحيط او المقارب للمحيط وان قوة الشماع المصوب في الرطوبة الجليدية عند سهمه اذ التاثير يتوجه اليه من الاطراف فتكون الاستارة بالافراط هناك فلذلك تكون الصورة المنطبعة فيه اظهر وادراكه اقوى والذي يلى اطرافه فهو اضعف •

( والجواب عما احتجوا به ثالثا ) ان الجليدية تشتد حرقتها عند تبصر البعيد وذلك نمائحا للروح الرقيق فلا جرم من قل شمع بصره لا يرى البعيد لانه بالتخلل ينقص عن القدر المحتاج اليه واما اذا كان الروح غليظا فانه يرق بالحركة فلا جرم يقوى ادراكه للبعيد دون القريب •

( والجواب عما احتجوا به رابعا ) انا لا ننكر ان في العين اجساما شاعية هي مركب القوة الباصرة فعلة الجهر هي ان تبلغ تلك الاجسام في الرقة والقلّة الى حد تنحل في ضوء الشمس وعلة المشي رطوبة العين وغلظها او رطوبة الروح وغلظها ونحن لاننع ان نقصان الاجسام الشاعية المصوبة في المصبة المجوفة او غلظها يمنع من الابصار والخلاف في انه هل يخرج الشماع من العين

ام لا وليس يتج شيء مما قالوه هذا المطلوب \*

(والجواب عما احتجوا به خامساً) ما ذكرناه الآن فاننا لانكر ان الروح الباصرة تارة تتحرك الى الباطن وتارة الى الظاهر فاذا غمضت احدى العينين هربت تلك الارواح من التسلل والظلمة ومالت الى العين الاخرى لان المنفذ فيهما مشترك وليس يلزم من ذلك ان يكون في طبع ذلك الشماع خروج وسفر الى اقطار العالم \*

(والجواب عما احتجوا به سادساً) هو ايضا ذلك فاننا لانكر الشماع الذي في العين فاذا كانت ظلمة اضاء ذلك الشماع قدامه بكيفية تفيد هالاً لانه يخرج من العين ويتصل به ويجوز ان يكون المس والحك يحدث اشعة نارية لطيفة في الظلمة كما يتفق من مس ظهور السناير السوداء وامرار اليد على الحدقة واللحية في الظلمة ولا يبعد ان تكون الحدقة مما يلمع في الليل ويلقي شعاعها على ما يقابلها فان عيون كثير من الحيوانات بهذه الصفة كعين الحرة والاسد والحية ولذلك كانت هذه الحيوانات ترى بالليل لقوة عيونها \*

(والجواب عما احتجوا به سابغاً) انا ما نقول انه تنقل الصورة من المحسوس الى الحس بل نقول ان البصر يقبل في نفسه صورة من المبصر مشاكلة للصورة التي له والمحسوسات التي لا تحس الامع المماساة كاللمس والذوق فليس يسلب الحاس صورها بل يوجد فيها مثل صورها وليس بمستبعد ان يكون من الاشياء ما لا ينقل الاعن الملاقى ومنها ما لا ينقل الاعن المخاذى مثل الابصار فانه لا يحتاجه الى توسط شفاف وهو الهواء والى كون المرئي مضيئاً وكلاهما لا يوجدان عند ملاقات الحاس والمحسوس فلا جرم يتمتع ان ينقل عن الملاقى بل لا ينقل الاعن المخاذى ولما لم يكن على فساد حجة لم يجب انكاره \*

(والجواب

(٣٧)

(والجواب عما احتجوا به ثامنا) انه ليس القول بالشعاع والقول بالانطباع عيطين بطر في النقيض حتى يلزم من فساد الانطباع ثبوت للشعاع فبطل جميع ما قالوه •

### ﴿ الفصل السادس في اثبات الشعاع داخل العين ﴾

(انكر محمد بن زكريا) وجود الشعاع في جسم الانسان وزعم ان النور لا يوجد الا في النار او الكواكب واما الاجسام الكثيفة وما في بواطنها فالاولى بها الظلمة وكيف يعقل داخل الدماغ مع تستره بالحجب الكثيفة جسم نوراني •

(اما الشيخ) فانه اعترف بذلك لان جالينوس لما احتج ببعض الشبه التي حكياها على خروج الشعاع من العين اجاب الشيخ عنه بان ذلك يدل على وجود الشعاع في العين ولا نزاع فيه لكن لم قلتم ان ذلك الشعاع يخرج فلنذكر تلك الادلة مرة اخرى على ان نجعلها ادلة على وجود الشعاع في العين لا على خروج الشعاع منها فنظر في اجوبة محمد بن زكريا عن تلك الادلة اربعة •

(الاول) ان ما كان من الحيوان كثير ضياء العين فانه اذا نظر نحو انفه رأى عليه دائرة من الضياء فيدل على ان في العين نورا •

(الثاني) ان كثيرا من الناس يمرض لهم عقب النوم الطويل اذا فتحوا اعينهم ان يبصروا ما قرب منهم هنيئة نورانهم يفقدون ذلك فيدل ذلك على امتلاء العين من النور في ذلك الوقت •

(الثالث) انا اذا غمضنا احدى العينين اتسع ثقب الناظر من الآخر فنعلم يقينا انه يملؤه جوهر جسمي •

(الرابع) انه لولا انصباب اجسام نورانية من الدماغ الى العين لكان جمل

عصبي الابصار عجوفتين عديم الفائدة ( اجاب محمد بن زكريا ) اما عن الاول فقال ان ذلك ليس بسبب النور الذي في العين بل لان النور الخارج اذا وقع على القرنية انعكس على الانف كما ينعكس النور عن الماء والمرآة على الجدران \* ( واما عن الثاني ) فقال ليس السبب في ذلك ما ذكره بل السبب ان العين تجيها في وقت النوم رطوبات تغذوها مشابهة لها في الصفاء والرقعة غريزية كثيرة جدا ولذلك تنو العين على النوم وتنور على السهر فلذلك تكون اذكي حسا واسرع تأثرا من الاشباح وايضا فمهدا بالثأر عن الاشباح عهد طويل مما اثر الاشباح عنها كلها ولم يبطل الطول الذي عهدا عادة الثأر فلا جرم كان الاحساس في ذلك الوقت اتم \*

( ولما عن الثالث ) فقال انه لو لم يسمع ثقب العين الا لانه يجري اليه جسم عند تمبيض الاخرى لم يكن يتسمان جميعا في حالة وضيقان في حالة اخرى وقد نجد النواظر كلها تسمع في الظلمة وتضيق في النور وذلك بسبب ان النور الشديد التأثير يؤدي الحس والظلمة مانعة من الابصار والابصار انما يوجد بالاعتدال فلا جرم اتسع حال الظلمة ليقوى بذلك على الابصار ويضيق حال الضوء ليدفع المودى ( واذا ظهر ذلك فنقول ) انا اذا غمضنا احدى العينين اتسعت الاخرى لينكشف من الجليدية مقدار ما استتر عنها من العين الاخرى او يقارب ذلك باكثر مما يمكن لالان جسما انصب اليها وان سلمنا ان جسما انصب اليها لكن لم نعلم ان ذلك الجسم مستتر شامعا \*

( واما عن الرابع ) فقال ليست الفائدة في تجويف العصبتين ان يجري فيها النور من الدماغ الى العين لان جرى هذا النور عديم الفائدة واذا كان لا يمكنه ان ينفذ في الطبقة القرنية على صلاحيتها وعدم المنفذو الثقب والشق فيها بل

الفائدة

القائدة ان لا يكون بين الاشباح المنطبعة في الرطوبة الجليدية وبين الروح الذي في بطون الدماغ حائل كثيف لان الحائل الكثيف يمنع من تأدي الشبح فهذه هي فائدة المنفذ لا مآلوه •

( فهذه جملة ) مآله محمد بن زكريا في هذا الموضع والصحيح وجود النور في العينين ( والدليل عليه ) ان الذي يقوم من النوم اذا حلت عينيه في الظلمة فانه يبصر انفصال خطوط شماعة عن عينيه ( وقول ابن زكريا ) ان النور مخصوص بالثار والكواكب باطل ما يشاهد من ان من امر يده على ظهور السنانير السود في الليالي او على لحية فانه يظهر هناك نور فيظل مآله •

❦ الفصل السابع في الانطباع وادلة المختلفين فيه ❦

( اما المختلفون ) فقد تمسكوا بامور ثمانية ( اولها ) ان الابصار اما ان يكون بالشعاع او بالا انطباع وقد بطل الاول فتمين الثاني •

( وثانيها ) انما تخيل القطرة النازلة خطأ والنقطة التي تدار دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطأ ولا دائرة فبقي ان السبب فيه ان تكون صورة القطرة في الفوق ثم صورتها في التحت ثم امتدادها فيما بين ذلك منطبعة في العين وليس يمكن ان يكون ذلك الا لاجل ان يكون شبح ما تقدم باقيا في العين ثم يلحقه شبح ما تأخر ويجتمعان على هيئة الامتداد حتى يصير الخط محسوسا •

( وثالثها ) ان شبح المرئي يبقى في الخيال حتى يمكننا تخيله متى شئنا فاذا كانت القوة الخيالية تأخذ شبح التخييل فكذلك القوة الباصرة •

( ورابعها ) ان من نظر الى الشمس نظرا طويلا ثم اعرض عنها فانه يبقى صورتها في العين مدة وذلك يوجب ما قلناه •



( وخامسها ) ان الاحساس بسائر الحواس ليس لاجل ان يخرج منها شيء ويتصل بالمحسوس بل لاجل ان صورة المحسوس تاتيها فكذلك الاحساس بالبصر يجب ان لا يكون لاجل خروج الشعاع عنه الى المبصر بل لاجل ان صورة المبصر تاتي به وذلك بدل على فساد الشعاع وصحة الانطباع .

( وسادسها ) انه لو لا ان الابصار لاجل انطباع الاشباح في الجليدية لكانت خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحد منها وهيته معطلة فان الفائدة في كون الجليدية بيضاء صافية ان تستحيل من الالوان والفائدة في نقر طحها انها لو كانت خالصة الاستدارة لكانت لا تلقى من المحسوس الا اليسير فلما عرضت قليلا صارت آخذة منه اجزاء كثيرة والعينية انما تقب وسطها كذا يمنع وصول المحسوس الى الرطوبة الجليدية والقرنية انما لم تنقب لانها رقيقة بيضاء صافية فلا جرم لا تمنع الضوء ولا الشبح الذي يؤديه الهواء من النفوذ داخل العين حتى يصل الى الجليدية .

( وسابعها ) ما ذكرنا من ان روية الاشياء الكبيرة من البعد صغيرة انما كان لضيق زاوية الابصار وذلك لا يتأتى الا مع القول بالانطباع .

( وثامنها ) ان الممرور بن قد يبصر ون صورا مخصوصة متميزة عن سائر الصور وتلك الصور لا بد ان تكون امور اوجودية لانه لا معنى للموجود الا ما يكون ثابتا متمازا عن غيره ثم ليس لتلك الصور وجود في الخارج فاذا اُحصوا لها في المبصر اما في نفسه او في جزء من اجزائه فان الخلاف في ان هذا الانطباع في النفس او في جزء بدني غير الكلام في اصل الانطباع واذا ثبت في بعض المواضع ان الابصار لاجل الانطباع فليكن في جميع المواضع كذلك ضرورة انه لا فرق ( هذا مجموع ) ما يمكن ان يتمسك به مثبتوا الانطباع .

( ولتأمل )

(ولقائل ان يقول) اما الاول فاعمالهم من فساد القول بالشامح صحة القول  
بالانطباع اذا كانا قيصين او في قوتها وليس الامر كذلك فانه من المحتمل  
ان يقال الابصار شعور مخصوص والشعور حالة اضافية فتى كانت الحاسة  
سليمة والموانع مرتفعة و سائر الشرائط حاصلة حصلت هذه الاضافة  
للبصر من غير ان يخرج عن عينه جسم او تنطبع فيه صورة واذا كان ذلك  
محملا سقط الاستدلال \*

( واما الثاني ) فلم لا يجوز ان يقال القطرة يرسم شكلها في الهواء زمانا طيلا حتى  
يحصل الاحتساس به \*

( فان قالوا ) الهواء شفاف فلا يقبل اللون والشكل وايضا فتقدير ان يكون  
قابلا لهما ان حصولهما فيه اذا كان مملولا لحصول الجسم الملون المشكل فيه وجب  
ان لا يبقى اللون والشكل بعد مفارقة ذلك الجسم عن ذلك الهواء \*

( فنقول ) الجليدية اما ان تكون ملونة او تكون عديمة اللون فان كانت ملونة  
فاذا قدرنا انطباع لون آخر فيها فحينئذ يجتمع فيه اللونان ويحصل من امتزاجهما لون  
آخر فحينئذ لا تكون الجليدية مؤدية لكون المرئي كما هو وان كانت عديمة اللون  
كانت مثل الهواء في ذلك فان امتنع انطباع الاشباح في الهواء لكونه شفافا  
امتنع ذلك ايضا في الجليدية وان جاز ان تبقى في الجليدية صورة كون الجسم  
في حين مخصوص عند خروجه عن ذلك الجيز جاز ان تبقى في الهواء صورة  
كونه فيه لحظة قليلة بعد مفارقه عنه وايضا فلا نكم يحملون المدرك للقطرة  
النازلة خطأ مستقيما هو الحس المشترك فكيف جعلتموه الا دليلا على انطباع  
المحسوسات في الباصرة \*

( واما الثالث ) فهو مجرد تمثيل ثم الفارق اننا ثبتنا الاشباح الخيالية لانه لما لم يمكن

ان تحصل صورة معدومة في الخارج لم يكن بد من اثباتها في الخيال واما الابصار فلانه لما امتنع ابصار ما يكون معدوما في الخارج لم يكن بنا حاجة الى اثبات صورة منطقية في القوة الباصرة بل امكنا ان نقول الا بصار حالة اضافية مخصوصة بين القوة الباصرة وبين البصرات الموجودة في الخارج •

( واما الرابع ) فهو ضيف جدا لا نأذا غمضنا العين لم تكن الصورة باقية في الباصرة بل في الخيال فابن احدهما من الآخر •

( واما الخامس ) فهو مجرد مثال فلا يلتفت اليه •

( واما السادس والسابع ) فليسنا بحجتين برهائيتين اذ من الجائز ان تكون خلفية العين على طبقاتها ورطبائها فائدة اخرى سوى الانطباع ويكون لا بصار الشيء الكبير من البعيد صغيرة اخرى سوى ما ذكرناه من تصغر محل الانطباع لاسيما وقد بينا انه لا يمكن ان تكون العلة في ذلك تصغر محل الانطباع •

( واما الثامن ) فهو حجة دالة على اثبات الانطباع في هذا النوع من الاحساس ولكن لا يدل على ان ابصارنا للامور الموجودة في الخارج لاجل انطباع صورها ( اللهم ) الا ان يقيسوا احدهما على الآخر وذلك غير ملتفت اليه في العلوم •

( واما دالة نفاة الانطباع ) فستة ( الاول ) ما ذكره جالينوس وهو الذي عليه تعويل القوم ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال الا ما يبا وبه فلو كانت الابصار نفس الانطباع او لاجل الانطباع لاستحال منا ان نبصر الامتداد نقطة الناظر لكننا ننظر نصف كرة العالم فبطل القول بالا نطباع ( وقد ذكر ) عن هذه الحجة جوابان ومعارضتان •

( اما الجوابان ) ( فاحدهما ) ان الجسم الصغير مساو للجسم الكبير في قبول

الانطباعات

الانقسامات الغير المتناهية فلم لا يجوز ان قبل شكله (ونائبها) هب ان البصر لا ينطبع فيه من الشكل الا ما يساويه لكن لم لا يجوز ان يقال انه انما يدرك المدرك من الشئ جزءاً صغيراً بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه منه ولكن سرعة انتقاله من جزء الى جزء في زمان قصير يظن للرائي انه رأى الكل دفعة \*

(واما المعارضتان) فاحدهما ان ترى نصف كرة العالم في المرأة وذلك لاجل انطباع تلك الصورة فيها فاذا جاز ذلك في المرأة جاز ايضاً في البصر (ونائبهما) انا نتخيل جبلاً من ياقوت وبحراً من زيق وهذه الصورة الخيالية لا محالة موجودة لان تلك الصورة متميزة عن سائر الصور بخصوص وصفها ولا معنى للموجود الا ذلك بل المرورون قد يشاهدون صوراً عظيمة هائلة وتلك الصور امور موجودة ولا بد لها من محل فان كان محلها شيئاً جسيماً من بدنا فحينئذ تكون الصورة العظيمة منطبقة في محل صغير واذا عقل ذلك في موضع فليعقل مثلاً في الابصار وان كان المدرك لذلك هو النفس فنقول (اما اولاً) فاستدل على ان المدرك للامور الجزئية يستحيل ان يكون هو النفس \* (واما ثانياً) فلا نه اذا عقل انطباع صور المبصرات والتخيلات في النفس في بعض المواضع فليعقل مثله في جميع المواضع فحينئذ يكون القول بان الابصار لاجل انطباع صور المبصرات في الرائي حاصلاً ويكون النزاع واقفاً في محل ذلك الانطباع وذلك شئ آخر \*

(واما ثالثاً) فلا نه اذا عقل انطباع الصورة العظيمة في النفس مع ان النفس لا مقدار لها ولا حجم اصلاً فليعقل انطباع الصورة العظيمة في الحجم الصغير كان اقرب لان مناسبة المقدار العظيم من المقدار الصغير اقرب من

مناسبة المقدار العظيم مع مالا مقدار له أصلاً.

(والجواب) أما الأول فهو في غاية الركاقة لأن الجسم الصغير وإن كان مساوياً للجسم العظيم في عدد الأقسام الممكنة لكنه لا يساويه في مقادير الأقسام فيستحيل أن يقبل شكله •

(وأما الثاني) فهو أيضاً باطل لأن البصر إن كان يدرك من الجسم شيئاً بعد شيء فاما أن يكون ادراك الجزء الأول ينحى قبل ادراك الجزء الثاني واما أن يجتمع ادراكات تلك الأجزاء وصورها فإن كان الأول حينئذ لم يجتمع عند البصر أجزاء المدرك بتمامها بل أبداً لا يكون عند البصر الأجزاء واحد وذلك باطل لأنه يلزم منه أن لا تدرك مقادير الأشياء وإن لا تدرك مخالقات بعضها لبعض لأن الحكم يكون أحدهما مخالفاً للآخر في الشكل والمقدار أنما يمكن بعد حضور المقضى عليه واما أن اجتمعت ادراكات الأجزاء عاد المحال من انطباع الصورة العظيمة في المحل الصغير •

(وأما الثالث) وهو المصارضة بانطباع صور الأشياء في المرآة فهو باطل لأننا بينا بالأدلة القاطعة أن صور المرئيات غير منطبعة في المرآة وبنا سبب روية الأشياء في المرآة في فصل مقدمات الحالة وقوس قزح فلانبيده •

(وأما الرابع) وهو السؤال الجيد فإنه لا شك أن الصور الخيالية والصور التي يشاهدها المرء ورون أمور لا بد لها من محل فإن جملنا محلها شيئاً جساماً يامن البدن سقطت الحجة المذكورة من أصلها ولكننا نعلم قطعاً مع ذلك أن العظيم لا ينطبع في الصغير بل الأولى أن يضم هذا الكلام إلى الحجة المذكورة ويجمل المجموع دليلاً على أن عمل هذه الصورة هو النفس ولا شك أنا إذا قلنا كذلك فقدمنا أصل الانطباع وبقي النزاع في أن عمل الانطباع هو النفس أو شيء

آخر (فاما الذي) محتجون به على ان النفس لا ينطبع فيها صور الجزئيات فسيأتي الكلام عليه وقولهم انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير اقرب الى العقل من انطباع المقدار العظيم فيما لا مقداره •

فتقول للشيخ واصحابه هذا الكلام لا يتأتى منك لان عمل المقدار هو الهوى التي لا مقدار لها في ذاتها فاذا كان هذا مذهبا لك فكيف يمكنك انكار هذا الكلام وايضا فلان المعلوم بالبدية ان كل مقدارين ينطبعان فاما ان يتساويا او يتفاضلا ومتى تفاضلا كانت الفصلة خارجة واذا كان كذلك امتنع انطباع المقدار العظيم في المحل الصغير واما الشيء الذي لا مقدار له فانه يستحيل ان يوصف بأنه اصغر من مقدار آخر او اكبر منه فيشذ لا يلزم من حلول المقدار العظيم فيه خروج بعض ذلك المقدار عن المحل فظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يقال في هذه الحجة •

(الدليل الثاني) لو كان الابصار لاجل الانطباع لما كانا نفرق بين القريب والبعيد فان المبصر اذا كان هو الشبح المنطبع في العين فذلك الشبح لا يختلف حاله بان يرسم من شيء بعيد او من شيء قريب كما ان الجسمين اذا حضرا عند الراي احدهما من مكان بعيد والآخر من مكان قريب فان الراي لا يميز من حيث الابصار بان احدهما جاء من مكان قريب والآخر من مكان بعيد ولما كان الاحساس بالقرب والبعد حاصلًا بطل الانطباع •

(ولقائل ان يقول) لم لا يجوز ان ينطبع في عين الراي صور المسافات الطويلة والقصيرة فلا جرم صح منه ان يدركها والذي يدل عليه اننا نخيل امورا لا وجود لها في الخارج على مسافات مخصوصة من القرب والبعد فاذا كانت تلك الاشياء معدومة في نفسها كان ما بينها من القرب والبعد معدوما ايضا في

الخارج ثم انما قد نتغلب ذلك القرب والبعد وكذلك المرورقديشاه ذلك القرب والبعد فدل هذا على انطباع صور المسافات في القرب والبعد وذلك يبطل هذه الحجة \*

(واعلم) انه يمكن تقرير هذه الحجة بوجه آخر فيقال ان ادرك المقادير ويستحيل ان يكون ذلك لاجل انطباع مثل المقادير في الحس لان الحس ذو مقدار فلو انطبع فيه مقدار آخر لزم اجتماع المقدارين في مادة واحدة وذلك محال \* (ولقائل ان يقول) هذا انما يلزم اذا جعلنا البصر شيئا جساميا اما اذا جعلناه هو النفس اندفع المحال \*

(الدليل الثالث) ان الرطوبة الجليدية ان كانت غير ملونة وجب ان لا تشبه (١) بالاشكال والالوان كالهواء وان كانت ملونة لزم محالان (اولهما) ان يختلط لون المرءى بلونها فينشذ لا يحصل الاحساس الصادق بلون المرءى كما ان صاحب اليرقان يحس بالاشياء على لون الصفرة (وثانيهما) ان الجسم الملون اذا انطبغ على سطحه شكل وصورة لم يتأد الشكل الى ما وراءه فلو كانت الجليدية ملونة لم تتأد الاشباح الى ما وراءها من ملتي المصبتين وذلك محال على ما سبق به (الدليل الرابع) ان صور البصرات لو انطبغت في الجليدية لكان يمكننا ان نحس تلك الصور منطبغة فيها كما ان الخضرة متى انمكست عن الجسم الاخضر الى الجدار امكننا ان ندرك تلك الخضرة ولكننا اذا نظرنا الصورة المنطبغة في الجليدية وجدناها مختلف مواضعها بحسب اختلاف مقامات الناظرين فلو كانت الصور منطبغة لكان على انطباعها مينا فا كان يختلف بحسب اختلاف المقامات فلما اختلف علمنا ان الصور غير منطبغة \*

(ولقائل ان يقول) ان هاتين الحجتين انما تلز مان من اثبت الانطباع

في الجليدية ونحن لا نقول بذلك •

(الدليل الخامس) قال جالينوس أنه لو كان يخرج من المبصر شيء إلى الجليدية لكان قد نقص المبصر واضمحعل على طول الزمان (وهذا) في غاية السقوط لأن أصحاب الانطباع لا يقولون بأنه يتقل بمض اجزاء المرء إلى عين الرائي بل يقولون إن مقابلة الجليدية للمرء سبب لاستعدادها لأن تحدث فيها صورة مساوية لصورة المرء فذلك الصورة الحادثة هي الابصار والادراك •

(الدليل السادس) إن الفاعل الجسماني لا يمكنه أن يفعل في الجسم البعيد الأبعد فله في الجسم القريب فلو كان المرء قد فعل اللون المخصوص والشكل المخصوص في العين لكان قد فعلهما في الهواء المتوسط بين الرائي والمرء ولو كان كذلك لما كنا نرى جسمًا أحمرًا ولا يحمر الهواء والحس يطل ذلك بل البيت إذا كان أحد جذرًا أحمرًا والآخرون أخضرًا فاذنظر واحد إلى الجانب الأحمر والآخرون إلى الجانب الأخضر وجب أن يصير ذلك الهواء أحمرًا وأخضرًا معًا وذلك محال •

(جوابه) أنا لا نسلم أن الفاعل الجسماني لا يفعل في الجسم البعيد الأبعد أن يفعل ذلك الفعل فيما هو أقرب إليه من الأول فإن ذلك دعوى لا دليل على صحتها فلا يلتفت إليها إلا أنا متى جوزنا ذلك لمنا أن لا نستبعد أن يتسخن الواحد مائة فرسخ وأن لم يتسخن الهواء الذي بيننا وبينها فليفتكر فيه •

(واعلم) أن القائمين بالانطباع في الرطوبة الجليدية أكثرهم زعموا أن الابصار هونفس حصول شبح المرء في صورته في عين الرائي •



(ومهم) من زعم ان الابصار حالة اضافية توجد امام معلولة للصورة المنطبعة او مشروطة بها •

(والقول الاول باطل) من ثلاثة اوجه (الاول) ان الابصار لو كان عبارة عن مقارنة صورة المرءى للرائى لوجب ان تكون القوة الباصرة تبصر مادتها لان مقارنة شكل محل القوة الباصرة ولونها لها اقوى وانهم من مقارنة سائر الاشكال والالوان لها ولما لم يحصل الابصار لها علمنا ان الابصار ليس عبارة عن هذه المقارنة •

(الثاني) ان اشباح المبصرات منطبعة في الرطوبتين الجليديتين وليس الابصار حاصلًا هناك والا لكانا ندرك الشيء الواحد اثنين لاجل حصول صورتين في الجليديتين فلمنا ان الابصار غير حاصل عند الجليديتين بل عند ملتقى المصبتين المحوتين اللتين يتحد عندهما الشبهان المتأديان اليه من الجليديتين فلما حصل الانطباع في الجليدية ولم يحصل الادراك هناك علمنا ان الادراك ليس هو نفس هذا الانطباع بل حالة زائدة عليه معلولة او مشروطة •

(الثالث) ان الصور منطبعة في الخيال والخيال لا يدركها فلما حصل الانطباع ولم يحصل الادراك علمنا ان الادراك مغاير الانطباع فهذا ما نقوله في هذا الفصل •

(وحاصل الكلام في الابصار) ان نقول ان العلم الضروري حاصل بان العين على صفرها لا تقوى على ان تخيل نصف كرة العالم على طيبتها ولا يمكن ان يخرج منها من الشماع ما يتصل بنصف كرة العالم ولا يمكن ان يحل فيها نصف كرة العالم فالماذ هب الثلاثة ظاهرة الفساد عند من تأمل قليلا في هذا الوجه (وانه) ليكثر تعجب من ظهور هذه المذاهب وانتشارها واقبال الناس

على

على قبولها مع ظهور هذا الوجه المبطل له (ثم) ناقدين ان الصور الخيالية والصور  
التي يشاهدها المرء وروى والنائمون صور وروى جودية مستدعية محلا ولا تمند  
الحكم بكونها منطبعة في شيء جسماني من البدن وجب الجزم بكونها منطبعة  
في النفس فالا احساس في هذه المواضع لا بد فيه من انطباع صورة البصر في  
النفس واما اذا كان البصر موجودا في الخارج فهل ابصره لاجل انطباع  
صورة مساوية له في النفس قياسا على النوع الاول من الاحساس او مجرد  
شعور النفس بتلك الامور الخارجية فذلك مما لم يعم عليه دليل على احد  
الطرفين وانا متوقف فيه •

❖ الفصل الثامن في الرد على من علل روية الاشياء في المرآة بانكسار الشعاع  
عنها الى البصر ❖

(اعلم) ان اصحاب الشعاع لما اقاموا الادلة على امتناع صور المرئيات في المرايا  
واستقام لهم ذلك فكذلك اصحاب الانطباع بينوا ان القول بانكسار الاشعة  
عن المرايا باطل من وجوه اربعة •

(الاول) ان انكسار هذا الشعاع اما ان يكون عن الصلب او عن الاملس  
او عنهما لكن هذا المكس قد يقع عن الماء فبقى ان يكون السبب هو المائلة  
فلا يخلو اما ان يكون اي سطح املس اتفق او يحتاج الى سطح كبير متصل الاجزاء  
فان كان الشرط هو الثاني لزم ان لا ينكسر عن الماء بكثرة المسام التي يستندونها  
فيه التي بسببها يمكن ان يرى ما وراءه بالتمام وايضا فان الشعاع الذي يخرج  
من البصر يكون عند الخروج في غاية تصفر الاجزاء وتشتتها وانه انما يلاقى  
طرف كل خط رقيق منه جزءا مساويا له وينكسر عنه ولا ينضم في ذلك  
ما يزيد عليه بل ان كان السطح الاملس الذي يلاقيه اصغر منه لم ينكسر عنه

(الفصل الثامن من الرد على من علل روية الاشياء في المرآة)

ولكننا نعلم قينا ان الشيء الخشن ربما يكون لاجزائه التي لها سطوح ملس هي اعظم من مقدار اطراف الشماعات الخارجية مثل الملعع الجريش والبلورد الجريش فانا نعلم ان سطوح اجزائه ملس وليست في غاية الصغر حتى تكون اصغر من اجزاء الشماع الخارج وايضاً فمن البعيد ان يتجزى السكيف الى اجزاء اصغر مما يتجزى اليه الشماع اللطيف واذا ثبت ذلك وجب ان يوجد هذا العكس عن جميع الاجرام وان كانت خشنة لان سبب الخشونة الزاوية فلا بد في تلك الزوايا من سطوح ملس والا اذهبت الى غير النهاية فاذا كل خشن فهو مؤلف من سطوح ملس فوجب ان يكون عن كل سطح له عكس \*

( فان قالوا ) السطوح المختلفة الوضع انعكس عنها الشماعات الى جهات شتى فيتشذب المنعكس ( فنقول ) ان التشذب موجود ايضاً عن المرايا المشككة اشكالا ينعكس عنها الشماع الى نصف كرة العالم وعسى ان لا يكون العكس من الخشن يبلغ ذلك في التشذب ( واما اصحاب الاشباح ) فان الملاسة عندهم علة لتأدية الشبح لكن الاشباح التي تؤديها السطوح الصغار تكون اصغر من ان يميزها الحس \*

( و لقاتل ان يقول ) انتم قد ذكرتم في مقدمات الحالة ان الاجزاء الصغار وان تقاصرت عن تأدية الشكل الا انها لا تقاصر عن تأدية اللون حتى ينتم عليه ان الاجزاء الرشية اللاطيفة المطيقة بالقر كل واحد منها يؤدي ضوءه وان كان لا يمكنه تأدية شكله واذا كان كذلك فالاجسام الخشنة اذا كان كل ما فيها من السطوح الملس يؤدي الشكل ويؤدي اللون فهب انا لانحس بالشكل لصغره فكان من الواجب ان نحس باللون لان الصغر لا يمنع من تأدية اللون وان كان مانعا عن تأدية الشكل \*

( الثاني )

(الثاني) قالوا الشماع كيف يتمكس عن الماء وقتاويغذتحتة وقتاواكان يجب ان يدخل في احد الامرين نقصان بسبب الآخر اعني ان لا يحصل رؤية المرأة بتمامها ورؤية الوجه بتمامه •

(الثالث) ان مفارقة الشماع المنعكس اما ان توجب زوال صورة المرءى عن الشماع اولا وتوجب فان كان لا يوجب لزم ان يرى ما عكس ضاعته وان كان يوجب ففي الوقت الواحد كيف يرى المرأة والوجه معا •  
(فان قيل) ان الشماع المتصل بالمرأة يرى صورة المرأة والشماع المنعكس عنها الى الوجه يرى صورة الوجه •

(فنقول) قد اخضع بكل واحد من المبصرين اعني المرأة والوجه جزء من الشماع فيجب ان لا يرى الوجه في المرأة بل يرى كل واحد منهما مباحثا من الآخر كما ان الشماع الواقع على زيد وعمرو في فتح واحدة من العينين لا يوجب ان يتخيل المرءى من زيد مخالفا للمرءى من عمرو •

(فان قيل) السبب في ذلك ان الشماع الواحد من طريق واحد يؤدى صورة للمرأة عند اتصالها بصورة الوجه عند انعكاسه اليها •

(فنقول) اما اولا فقد اطلت مذهبك حيث منعت ان يكون الخط مبصرا من خارج بل مؤديا اليه (واما ثانيا) فليس يمنع ان يخرج خطان يلاق الخط المنعكس فان كان انما يؤدى بما يتصل به من الخطوط ثم يحس به القوة التي في العين فيشذ يجب ان يرى الشيء من الخططين معا ترى الصورة مع صورة المرأة ومن غير صورتها وكان يجب ان يتفق ان يرى الشيء متضاغلا بسبب البصر ولكن لاتصال خطوط شتى فانا يمكننا ان نرى الشيء في المرأة وان نراه وحده اذا كان مقابلا للبصر واما اذا لم يكن مقابلا للبصر فانا نراه في المرأة

فقط (هـ) فليكن (ا) نقطة البصر و(ب) نقطة موضع المرأة وليكن خط (اب) خرج البصر ثم انعكس الى جسم عند(ج) ولنخرج خطاً آخر وهو(اد) يقطع خط (بج) على (هـ) فيتصل به هناك \*

( فاقول ) يجب ان يكون شبح (د) يرى مع شبح (ج ب) و يرى شبح (ج) في طرفي (هـ ب) وذلك لان اجزاء هذه الخطوط الخارجة سواء كانت متصلة او متماصة فاما ان يكون ذلك الاثر في كلية الخط او في طرفه فان كان في كليته وليست تلك التأدية الاطبيعية فاذا لاقى الفاعل المنفصل وجب حصول الانفعال فيجب ان يتأدى شبح (ج) من خط (اه) لانفعاله عن خط (بج) وان كان الاثر في طرف الجسم الشعاعي فقط فيجب ان لا ينفل ما بين اول الخط وآخره بل يقع الشبح من الطرف الملاصق الى الطرف الآخر من غير انفعال الاجزاء في الوسط وكان يجب ان يكون الاداء على الخط المستقيم ولا يؤثر على زاوية العكس وهذا مما لا يقال \*

( الرابع ) وهو ان كثيرا ترى الشبح وذا الشبح دفعة واحدة وراهما متميزين اعني ترى في المرأة شبح شيء وراه نفسه من جانب آخر وذلك معافلا بخلاف ما ان يكون ذلك بسبب انه وقع شعاعان على المرءى اولان احدهما اتصل به على الاستقامة والاخر اتصل به منعكسا عن المرأة والاول باطل لوجهين \*

( اما اولاً ) فلان وقوع الشعاعين على المرءى لا يوجب ان يرى الواحد اثنين فان الاشعة عندهم كما تراكمت واجتمعت كان الادراك اشد تحقيقا وابتدع عن الخط في العدد والمحصوم معترفون بذلك ( و اما ثانياً ) فانه لا يمكن ان يلمس شعاعان شيئا واحدا لان الشعاع جسم والجسم لا ينفذ في الجسم ( و القسم الثاني ) باطل بمرأتين توضعان متقابلتين فان كل شعبة شعاع فهي

واقعة على الاثنين جيما فلا يمكن ان يجعل احد الشعاعين مؤديا للشبح  
والآخر لذى الشبح فان كل واحد منهما ادرك ما ادرك الآخر والمدرك  
واحد فكان يجب ان يكون الاداء والادراك واحدا وليس كذلك •  
(فان قيل) اذا اتصل بالمرآتين شعاعان على الاستقامة وجب ان ترى ذات  
كل واحد منهما ثم انه ينمكس الشعاع من كل واحدة الى الاخرى فيجب  
ان ترى شبح كل واحدة منهما في الاخرى (فتقول) وان سلمنا ما ذكرتموه  
لكنه بقي الاشكال من وجوه اربعة •

(الاول) ما السبب في ان كل واحدة من المرآتين تنادي عنها اشباح كثيرة  
حتى ترى مرارا كثيرة فانه اذا انمكس الشعاع عن مرآة (ا) الى مرآة  
(ب) هكذا (٦) رأينا (ب) في (ا) ثم اذا انمكس من (ب) الى (ا) رأينا (ا) في (ب)  
ثم اذا انمكس مرة اخرى من (ا) الى (ب) رأينا (ب) في (ا) مرة اخرى  
فحينئذ قد رأينا شبح (ب) مرتين وكان يجب ان يمنع ذلك لان الشعاع اتصل به  
في المرآتين على وجه واحد وهو الانمكاس (الثاني) ما بالمرآتين يرى شبح  
كل واحدة منهما مرارا كثيرة كل مرة اصغر مما قبلها وما السبب لذلك  
التصغير (فان قالوا) الشعاع اذا تردد طالت مسافته فيستدق وكلما ازداد التردد  
ازداد الاستدقاق فازداد صغر المرءى (فتقول) ذلك باطل من وجوه ثلاثة •  
(اما الاول) فلان كل ما ذكرتموه يقتضي ان تكون تلك الخطوط الشعاعية  
اذ تراكمت ان لا تصير كخط واحد بل تبقى خطوطا معطوفة (١) موضوعة بعضها  
تحت بعض محفوفة التميز •

(واما الثاني) فلان الموجب لان يرى الكبير صغيرا تصغر زاوية الشعاع  
ومعلوم ان البعد المنفرج لا يؤثر في تصغر الزاوية كما يؤثر فيه البعد المستقيم •

( و اما الثالث ) فلان ما قالوه يبطل بما اذا بعدنا المرأة اضفاف ما تقتضيه الانعكاسات فانه لا يرى ذلك الشيء بذلك الصغر مثلاً اذا انعكس الشعاع من (ا) الى (ب) ثم من (ب) الى (ا) هكذا اربع مررات والبعدين هما شبران فالذي قطعه الشعاع من مسافته المنفرجة ثمانية اشبار فلوانا بعدنا المرأة عن مركزها عشرة اشبار لم تكن زراة بذلك الصغر فبطل ما قالوه ( والوجه الثالث ) في الجواب عن السؤال الاول ان الصورة المأخوذة عن الشيء بذاته والمأخوذة بعكسين كل ذلك يختلف عند البصر وذلك الاختلاف اما بالماهية او بالمعارض المعارضة لها بسبب المادة ( اما الاول ) فباطل لان الصورتين هاتمتا واحدة في الماهية ( والثاني ) ايضاً باطل لان قائلهما وهو العين واحد فاذا اتت ان تكون الصورتان اثنتين فضلاً عن ان تكونا مختلفتين ( واما عند اصحاب الاشباح ) فالشاعة غير لازمة لان الصورتين مأخوذتان عن شيئين احدهما حاملها الاول والثاني الجسم الثقيل القابل لشبحها نوعاً من القبول والقابل لها نوعاً من الفعل •

( والرابع ) انه اذا اتصل بالمرئي شعاع على الاستقامة و آخر بالانعكاس فالثاني لا ينفذ في الاول لامتناع تداخل الاجسام فلما ان يلامس شيئاً من اجزاء المرئي غير ملمسه الاول فلا يكون ادراك الشعاعين بشيء واحد بل احدهما يدرك بمض اجزاء المرئي والثاني يدرك شبح الباقي واما ان يكون الثاني يلمس اللامس السابق فيشذ يجب ان يرى ما يرى بحسب الانفعال منه بسبب الاتصال به وبطلت شريطة زاوية العكس •

### ❦ الفصل التاسع في سبب الحول ❦

( زعم اصحاب الاشباح ) ان شبح المبصر اول ما ينطبع انما ينطبع في الرطوبة الجليدية

( الفصل التاسع في سبب الحول )

الجليدية والابصار ليس عند ها والالكان الواحد يرى اثنين كما اذا لمس باليد بن كان لمسين ولكن كما ان الصورة الخارجة يمتد منها في الوهم مخروطة يستدق الى ان تقع زاويته وراء سطح الجليدية كذلك الشبح الذي في الجليدية يتأدى بواسطة الروح المصبوب في المصبتين المحوطين الى ملتقاهما على هيئة مخروطة فيلتقي المخروطان ويتقاطعان هناك ووراء الملتقى ليس روح مدرك فحينئذ تتحد منها صورة شبحية واحدة عند الخروج من الروح الحامل للقوة الباصرة ثم ان ما وراء ذلك يكون روحا مؤديا للبصر لا يدركه مرة اخرى والا لافترق الادراك مرة اخرى لافتراق المصبتين فان لم يتحد الشبحان الى موضع واحد بل انتهى كل شبح عند جزء آخر من الروح الباصرة لان خطي الشبحين لم ينفذا فتوذا من شأنه ان يتقاطعا فيجب لذلك ان ينطبع من كل شبح ينفذ عن الجليدية خيال على حدة •

( قال اصحاب الشماع ) هذه العلة فاسدة لانا اذا تكلفنا الحول ونظرنا الى الشيء نظر الاحول رآه ايضا اثنين كما يراه الاحول ونحن نعلم اننا عند تكلفنا الحول لا نبطل تركيب المصبتين في داخل الدماغ فان التقاءهما هناك ليس على وجه يبطل ويمود متى شئنا وايضا لو كان في مقابلنا على صوب واحد شيئا واحدا على مسافة عشرة اذرع فافوقها والثاني على مسافة ذراع او ذرا عين مثلا لو كان الثاني لا يحجب الاول عن بصرنا ثم نظرنا الى الشيء الاقرب اليما وجمنا البصر عليه وقصدناه بالنظر كأننا لا ننظر الى غيره فانا رآه واحدا كما هو وزرى في هذه الحالة بينهما الشيء الابعد شيئين وعلى عكسه لو نظرنا الى الشيء الابعد وجمنا البصر عليه مرة واحدة فانا رآه واحدا كما هو وزرى الشيء الاقرب في تلك الحالة بينهما شيئين ( وجربه ) من نفسك لتقف عليه فلو كان السبب في رؤية الشيء



الواحد شيئين مذكروه من انحراف العصيتين وتباعدهما لما تصور ان يرى في حالة واحدة احد الشيئين واحدا والثاني اثنين وكيف يكون تركيب العصيتين باقيا بحالة وباطلا من رفا في حالة واحدة فليس السبب في ذلك مذكروه اصحاب الاشباح بل السبب فيه ان النور المتمد من كل عين على شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته عند ما يقع عليها من الاجسام المرئية وقوة هذا النور وسلطته في سهم المخروط الذي سميناه خط الشعاع وخط الشعاع الممتدان من العينين يلتقيان عند الشيء المبصر فيتحدان هناك وجمع البصر على الشيء هو ايقاع سهمي المخروط عليه فاذا جمعنا البصر على الشيء الاقرب فقد وقع عليه السهمان وفي تلك الحالة يقع من كل مخروط طرفه الوحشي على الشيء الابعد دون طرفه الانسي واعني بالطرف الانسي الطرف الذي يلي المخروط الآخر وبالطرف الوحشي ما يقابله فاذا وقع الطرف الوحشي من مخروط العين اليمنى على الشيء الابعد ووقع سهم المخروط على الشيء الاقرب فترى بتلك العين الشيء الابعد عن الشيء الاقرب فيما يلي جهة عييتا واذا وقع الطرف الوحشي من مخروط العين اليسرى على الشيء الابعد ووقع السهم على الشيء الاقرب فترى بتلك العين الشيء الابعد من الشيء الاقرب فيما يلي جهة يساره فترى الشيئين بينهما الشيء الاقرب واما اذا جمعنا البصر على الشيء الابعد فالسهمان يلتقيان هناك ويقع من كل مخروط طرفه الانسي على الشيء الاقرب والخطان الممتدان من العينين الى الشيء الاقرب يتقاطعان وينفذ ان كل واحد على استقامته على جنبي الشيء الابعد فالذي يخرج من العين اليمنى يمر على الجانب الايسر من الشيء الابعد والذي يخرج من العين اليسرى يمر على الجانب الايمن

منه قترى باليمين اليمنى الشيء الاقرب على يسار الابد وباليمين اليسرى على يمينه  
 قترى شيئين وقرى الابد بسبب التقاء السهمين عليه شيئا واحدا كما كنا نرى  
 الاقرب بسبب التقاء السهمين عليه قبل ذلك شيئا واحدا وهكذا حال  
 الاحول فان سهمي مخروطين على عينيه لا يلتقيان على شيء واحد بل يقع كل واحد  
 منهما على ما يليه من قاعدة الانف او يلتقيان بين العينين في الهواء الذي يقرب  
 منه جدا وانهم ابد ابرون الاشياء بطرف المخروط لا بوقوع السهمين عليها  
 ولو امكنهم ان يتكلموا التقاءهما على شيء واحد لراوا ذلك الشيء واحد اكاهو  
 ومن هذا الشكل (٧) يستعان على تصور ما ذكرناه (وهذا الفصل لخصه) بعض  
 فضلاء الزمان فكثيرا بهجارتهم وبجبت طيننا ان نحتال لحلها ان اردنا تصحيح  
 علة اصحاب الاشباح \*

- (واعلم) ان اصحاب الاشباح يذكرون للحول اسبابا اخر \*
- (منها) حركة الروح الباصرة وتوجهها بئنة ويسرة فيرسم الشبح في بعض  
 الاجزاء قبل تقاطع المخروطين فيرى شبحين وهو مثل الشبح المرسم في الماء  
 الساكن مرة واحدة والمرسم في الماء المتعرج مرارا كثيرة
- (ومنها) حركة الروح التي وراء تقاطع المصبتين الى قدام وخلف حتى  
 تكون لها حركتان متضادتان واحدة الى الحس المشترك واخرى الى ملتي  
 المصبتين فتأدى اليهما صورة المحسوس قبل ان ينحني ما تأدى الى الحس  
 المشترك مثلا اذا ارسمت في الروح المؤدية صورة فقلتها الى الحس المشترك  
 واسكل مرسم زمان نبات الى ان ينحني فلما زال القابل الاول عن موضعه  
 يخلفه جزء آخر فيقبل تلك الصورة بعينها قبل انعكاسها عن القابل الاول فيشذ  
 يحصل في كل واحد صورة مرئية والفرق بين هذا السبب والذي قبله ان

هذه الحركة مضطربة الى قدام وخلف وكانت تلك بمنة وبسرة \*

﴿ الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف ﴾

( قال الشيخ ) من الناس من قال المتوسط كلما كان ارق كان ادل فلو كان خلاه صرنا لكان الابصار اكمل حتى يمكن ابصار النملة على السماء وهذا باطل فليس اذا اوجب رقة المتوسط زيادة قوة في الابصار وجب ان يكون عدمه يزيد ايضا في ذلك فان الرقة ليست طريقا الى عدم الجسم واما الخلاه فهو عدم الجسم بل لو كان الخلاه حاصل لما كان بين المحسوس والحاس المتباينين موصلا البته ولم يكن فعل وانفعال \*

( ولقائل ان يقول ) الهواء ليس موصلا على معنى انه يقبل صورة المحسوس ثم يؤديها وينقلها الى الحاس بل على معنى انه لا يمنع من حصول صورة المحسوس في الحاس واعترف الشيخ ايضا بان هذا النوع من الفعل والانفعال غير محتاج الى ملاقة الفاعل والمنفعل فلو قدرنا الخلاه بين الحاس والمحسوس فاي محال يلزم من انطباع صورة المحسوس في الحاس بل الخلاه محال في نفسه والملاء واجب في نفسه وليس النظر فيه انما النظر في ان حصول الصورة في الرائي هل يعتبر فيه حصول هذا الملاء ام لا وذلك غير ما يبتدوه \*

﴿ الفصل الحادي عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس ﴾

( من الناس ) من زعم انه يمكن وجود حاسة سادسة والحكماء انكروا ذلك واحتجوا عليه بان الطبيعة لا تتحمل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكملت جميع ما في تلك المرتبة فلو كان في الا مكان حس آخر لكان حاصل للانسان فلما لم يحصل علمنا ان الحواس لا يمكن ان تزيد على هذه \*

﴿ الفصل

والفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف

( من الناس ) من زعم انه يمكن وجود حاسة سادسة والحكماء انكروا ذلك واحتجوا عليه بان الطبيعة لا تتحمل من درجة الحيوانية الى درجة فوقها الا وقد استكملت جميع ما في تلك المرتبة فلو كان في الا مكان حس آخر لكان حاصل للانسان فلما لم يحصل علمنا ان الحواس لا يمكن ان تزيد على هذه \*

## ﴿ الفصل الثاني عشر في المحسوسات المشتركة ﴾

(وهي المقادير) والاعداد والاوضاع والحركات والسكنات والاشكال والقرب والبعدو المماسه وهذه امور ليست محسوسة بالعرض فان المحسوس بالمرض هو الذي لا يحس بالحقيقه به ولكنه يكون مقارنا للمحسوس بالحقيقه مثل ابصارنا اباعمر و فان المحسوس هو ذلك الشخص وليس كونه اباعمر و محسوسا صلا ولا ايضا في انفسنا منه خيال و رسم بوجه من الوجوه و اما الاشياء التي عدناها فاما وان كانت غير محسوسة بانفرادها لكننا محسوسة بشرط الاحساس بالكون والشيء الذي يتوقف الاحساس به على الاحساس بغيره لا يخرج عن ان يكون في ذاته محسوسا وعند هذا يظهر لك ان كل ما يقال انه محسوس فاما ان يكون بحيث يحصل منه عند الحس اثر او لا يحصل فان لم يحصل فهو المحسوس بالعرض وان حصل فلا يخلو اما ان يتوقف الاحساس به على الاحساس بشيء آخر او لا يتوقف فالاول هو المحسوس الثاني والثاني هو المحسوس الاول •

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان البصر يحس بالمعظم والعدد والشكل والوضع والحركة والسكون بتوسط اللون •

(وزعم) قوم ان الحركة غير محسوسة فانا لو قدرنا سفينة جارية على وجه البحر باسرع حركة وفرضا انه ليس في وجهه البحر ارتضاع وانخفاض ولا تكون الرياح مضطربة متعانة بل تكون على نهج واحد فان تلك الحركة مع كونها في غاية السرعة لا تكون محسوسة حتى تقوم سكان السفينة انها ساكنة فلم ان الحركة غير محسوسة واما السكون فانه امر عديم فكيف يحس به ويشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون لا يتأتى الا بالاستمانة بالعقل لان

الجسم المتحرك لا بد وان تختلف نسبته الى اجسام اخرى مثل ان يصير قريبا من جسم كان بعيدا عنه او بالعكس او يصير مفارقا عما كان ملائيا له او بالعكس فاذا حصل الاحساس باختلاف نسبة ذلك الجسم مع الاجسام الاخر فيشذب حصول الشعور بكون الجسم متحركا اذ لو لم يتحرك لما اختلفت النسبة ولذلك فان راكب البحر لما لم يشعر باختلاف اوضاع السفينة ونسبتها مع الامور الخارجة لاجرم لم يحصل له الشعور بالحركة فيشبه ان يكون ادراك الحركة والسكون ادراكا ذهنيا او عماونة احوال ذهنية •

( واما اللمس ) فانه يدرك جميع الامور الممدودة بتوسط صلابة او لين او حر او بارد •

( واما الذوق ) فانه يدرك العظم بان يدرك ظمنا كثيرا او يدرك العمد بان يجد طموما مختلفة واما ادراكه للحركة والسكون فضعيف جدا بل لا يكون الا عند الاستماتة باللمس •

( واما الشم ) فانه لا يدرك شيئا من ذلك الا العمد بضرب من القياس وهو ان يعلم ان الذي انقطعت عنه رائحته غير الذي حصلت رائحته ثانيا •  
( واما السمع ) فانه لا يدرك العظم ولكنه قد يدل عليه في بعض الاوقات من جهة ان الاصوات العظيمة تحصل في الاغلب من اجسام قوية •

( وبالجمله ) فادراك البصر لهذه الامور اقوى وان كان ادراكه لها ايضا في اكثر الامر باستعانة منه بضرب من القياس وهذه الامور انما تسمى محسوسات مشتركة من حيث ان الحواس الظاهرة مشتركة في ادراكها وليس كما يظن ان في الحيوان حسا آخر ظاهريا يدرك هذه الاشياء بل لو كان هناك حس آخر كان محطلا من جهة ان الحواس الخمس وافية بادراك هذه الامور ( واعلم ان ) من

جلة الاحوال المعارضة بسبب اختلاف احوال الحواس الظاهرة والنوم واليقظة  
فلتكلم فيهما •

### ﴿ الفصل الثالث عشر في النوم واليقظة ﴾

( انا سنقيم ) الدلالة على ان المتعلق الاول للنفس جوهر لطيف متكون  
من بخارية الاخلاط ومن الطف ما فيها ويسمى ذلك الجوهر بالروح فاذا  
انصبت تلك الروح الى الحواس حصلت الادراكات الظاهرة وذلك هو  
اليقظة وان لم تنصب الروح الى الحواس اورجت عنها بمدانصبها اليها تطلت  
الحواس الظاهرة وذلك هو النوم •

( فنقول ) ان عود جوهر الروح الى الباطن وعدم بروزه الى الظاهر اما  
ان يكون طيبا مان اولاي يكون فان كان طيبا فلنذكر اقسام المود الطيبى  
اولا ثم اقسام عدم البروز نأيا •

( فنقول ) المود الطيبى اما ان يكون على طريق التبعية لغيره اولاي يكون فان  
كان على طريق التبعية لغيره فذلك الغير يكون لاعالة من الامور الطبيعية  
وذلك هو ان تود الروح الحيوانية الى الباطن لانضاج الغذاء فتبسمها الروح  
النفسانية ايضا كما يقع في حركات الاجسام اللطيفة المتمازجة واما الذى لا يكون  
على طريق التبعية لغيره فذلك عندما يتخلل من الروح بسبب حر كانه في اليقظة  
شىء كثير فينور في الباطن طلبا لبدل ذلك المتخلل •

( واما عدم ) البروز الطيبى فهو على وجهين ( احدهما ) ان تكون الروح قليلة  
لاننى بان يبق منها قسط في المبدأ وبذهب قسط الى الخارج فلاجل القلة  
تبقى الروح في المعدن ولا تنبسط •

( ونأيهما ) ان يمتلئ الدماغ من الرطوبات الموافقة وتبسد المجاري فلا تمكن

الروح من النفوذ وربما يترطب جوهر الروح ايضا فلا يقوى على البروز الى الظاهر وذلك مثل النوم العارض عند السكر والعارض عند الشبع \*

( واما الذى ) لا يكون طبيعيا فاقسامه ثمانية ( الاول ) اذا اقبلت الطبيعة بكنهها على الملة او انضغطت تحت المادة فحينئذ تنبها الروح النفسانية في ذلك وهذا يشبه القسم الاول من النوم الطبيعى \*

( الثانى ) ان يعرض للروح تحلل غير طبيعى مثل الاستفراغ والتعب وغيرها فتور في الباطن طلبا للبدل وهذا يشبه القسم الثانى من النوم الطبيعى والفرق بينهما ان المطلوب هناك بدل تحلل اليقظة وهو تحلل طبيعى وها هنا بدل تحلل التعب والاستفراغ وهما غير طبيعيين \*

( الثالث ) قد تنصيب عضل الصدغ او فم المدة او الرحم آفة فينقبض الدماغ عنها بسبب ما بينه وبينها من المشاركة فتتسد مسالكها انسدادا يسرمعه حركة الروح الى الخارج \*

( الرابع ) قد ينضغط الدماغ نفسه (١) كله او بعضه تحت عظم القحف عند ما يصيب الدماغ ضربة وذلك بوجوب النوم \*

( الخامس ) البرد منوم سواء كان من داخل البدن او من خارج وسواء كان من الدواء او الغذاء وتنوبه لوجهين ( احدهما ) انه يكف الآلات ويحطلها بحيث لا تنفذ الروح النفسانية في مجاريها ( وثانيهما ) ان يفسد البرد ما فيها من الروح ويحطلها بحيث لا تقبل القوى النفسانية فيفور الباقي هربا من الضد المتنافى \*

( السادس ) الرطوبة وهى تقتضى النوم من ثلاثة اوجه ( احدها ) انها تناظ جوهر الروح فيعسر عليه النفوذ في المجاري الضيقة ( وثانيها ) انها تسد المنافذ ( وثالثها ) انها ترخي الاعصاب والمضلات فتتخلى المجاري ثم هذه الرطوبة

قد تولد في نفس الدماغ وتارة ترتفع اليه من المدة اما من الشراب او من الطعام وذلك عند ما يمرض بسبب التخمه وطول لبث الطعام في فم المدة وهو لاه يزول سببهم بالقي واما عند كون المدة والرئة طيلة فتصاعد الابخره مما فيها من الاخلاط الرديه الى الدماغ واما من الديدان وحب القرع تارة بسبب ما يتصاعد الى الدماغ منها من البخارات واخرى بسبب ان البدن يصفى بسببها عن التغذى فتصفى الروح ولا تقوى على الانسباط الى الخارج • (واعلم) ان البرد والرطوبة متى اجتمعا على النوم كان السبب الاصل هو البرد والرطوبة تكون نابعة كما ان الحرو الييس متى اجتمعا على السهر كان الاصل هو الحرو الييس كان نابعا •

(السابع) الافكار الكثيرة وهي انما تنوم لان الدماغ يتسخن من كثرة الحركات فتجذب الرطوبات اليه فيحصل النوم • (الثامن) الخوف العظيم فانه لما يحصل منه انقباض الروح الى الباطن ينوم وبالله التوفيق •

باب الرابع في الادراكات الباطنة • وفيه فصلان •

الفصل الاول في اثبات القوى الباطنة الخمس •

(اما الحس) المشترك فهي قوة مرتسمة في مقدم الدماغ تأدى المحسوسات الظاهرة كلها اليها (واحتجوا) على اثباتها بادلة ثلاثة •

(الاول) قالوا لو لم تكن فينا قوة تدرك الملموس والملون لما كان لنا ان نحكم عليهما بان هذا ذاك وليس هذا ذاك فان القاضي على الشيتين يجب ان يحضره المقتضى عليهما وهذا الحكم ليس هو للعقل لوجوبه (اما اولا) فلانا سنين ان المحسوسات لا تدركها الا قوة جسمانية (واما ثانيا) فلان البهائم التي لا عقل

(الفصل الاول في اثبات القوى الباطنة الخمس)



لها عندها هذا الحكم ولو لا ذلك لتعذرت عليها الحيوة ولم يكن الشم والشكل  
 دالين لها على الطعم ولم تكن صورة الخشبة تذكرها الالم حتى تهرب غمافظا  
 ان المحسوسات الظاهرة اجتماعها في قوة جسمانية باطنة وليس شيء من  
 القوى الحساسة الظاهرة كذلك فلا بد من قوة باطنة جسمانية وهي التي  
 سميناها بالحس المشترك \*

( و انا ان يقول ) انا اذا عقلنا الانسان الكلي ثم رأينا انسانا ميتا حاكنا  
 بان هذا الشخص جزئي ذلك الكلي المقول فان كان القاضي على الشئين يجب  
 ان يحضره المقضى عليهما فالحاكم على الانسان الجزئي بانه جزئي الانسان  
 الكلي لا بد ان يكون مدركا للانسان الكلي والجزئي فاذا القوة المدركة  
 للكليات هي بمنها مدركة للجزئيات فاذا كان كذلك بطل قولهم بان هذا  
 الحاكم يستحيل ان يكون هو النفس فبطل القول بهذه القوة واما ان لم يلزم  
 من كون الحاكم حاكما على هذا الجزئي بانه جزئي ذلك الكلي ان يكون عالما  
 بذلك الجزئي وذلك الكلي فيشذ لم يلزم ان يكون القاضي على الشئين  
 يحضره المقضى عليهما فبطل دليلكم ايضا ( اللهم ) الا ان يشبوا مغايرة القوة  
 الحاكمة للقوة المدركة بان هذين الاثنين يستحيل استنادهما الى قوة واحدة لان  
 الواحد لا يصدر عنه الا واحد لكنك قد عرفت فساد ذلك \*

( قال بهمنيار ) وعندي انه ليس يجب ان يكون الحاكم بان هذا اللون هو هذا  
 المعلوم مدركا للصور المحسوسة كما انه اذا انار الابصار الشهوة لم يجب ان  
 تكون القوة الشهوانية دراية بل يصح ان تكون النفس تدرك اللون  
 والطعم بالذوق والبصر ثم تحكم قوة اخرى بان هذا الطعم شيء هذا لونه ( وهذا  
 جهل ) مفروط ولعله نسي ما حفظه في اول المنطق من ان كل تصديق فلا بد له

من تصورين فمن لم يكن متصور العالم والحادث كيف يمكنه الحكم بثبوت احدهما للآخر •

(الدليل الثاني) قالوا القطرة النازلة تراها خطأ مستقيماً والذبالة المتحركة بالاستدارة على العجلة دائرة والقطرة والنقطة في الخارج ليست خطأ ودائرة فاذا تلك اشباح لها وجود في الحس وليس عليها هو القوة الباصرة فان البصر لا يدرك الشيء الا حيث هو فبقي ان ذلك الاحساس في قوة اخرى وليست هي النفس فهي قوة اخرى جسمية •

(و لقاتل ان يقول) انكم استدلتتم بهذا على اثبات الانطباع في البصر والآن جعتموه دليلاً على اثبات الانطباع في الحس المشترك وقد سبق اعتراضنا عليه • (والذي) نريده الآن ان نقول لم لا يجوز ان يكون محل هذا الانطباع هو الروح الباصرة والقوة الباصرة وقولكم بان القوة الباصرة لا تدرك الشيء الا من حيث هو فهو نفس المتنازع فيه •

(لانا نقول) لم لا يجوز ان يقال بانه ينطبع في الروح الباصرة والقوة الباصرة صورة الجسم حين ما كان في جبرنم قبل ان يحاط • هذه الصورة تنطبع فيها صورة الجسم حين ما يكون في جبر آخر واذا اجتمعت الصورتان في البصر شعرت القوة الباصرة بهما فلا جرم احست القوة الباصرة بالقطرة على مثال الخط ولا بد من دليل على ابطال ذلك ازيد من قولكم ان البصر لا يدرك الشيء الا من حيث هو فان هذا هو نفس المطلب فكيف يجمل هذا دليلاً على المطلوب •

(وتحقيق ذلك) ان الشيخ سلم ان البصر يدرك الحركة ويستحيل ادراك الحركة الاعلى الوجه المذكور فكيف يمكن ان يقال البصر لا يدرك على هذا الوجه •

( الدليل الثالث ) ان الانسان ربما يدرك صور الا وجود لها في الخارج مثل ما يمرض للمبرسمين وكما يمرض ايضا للناثم في رؤياه فانه يشاهد صوراً محسوسة واصواتاً مسموعة يميزها عن غيرها وكذلك الذي يشاهده اصحاب النفوس القوية من الانبياء والاولياء وكذلك الكهنة فانهم ربما يشاهدون صوراً محسوسة لا يرتابون فيها ويميزون بينها وبين غيرها من الصور ومجدون بينها وبين غيرها من الصور الموجودة في كونها مشاهدة فرقاً فاذاً لتلك الصور وجود فان العدم المحض يتمتع ان يتميز عن غيره بحيث يكون مشاهداً بحسب ما نشاهد سائر الامور الوجودية ووجودها ليس في الخارج والالوه اها كل من كان سليم الحس فاذاً لتلك الامور وجودها في المدرك وذلك يستحيل ان يكون شيئاً غير جسماني لما سنبين ان ما لا يكون جسمانياً يستحيل ان يتمتع فيه صور الجسمانيات وليس ذلك هو الحس الظاهر فانه يمتلئ في النوم ولانه ربما كان الذي يتخيل مسمول العينين فبقي ان يكون المدرك لتلك الصور قوة باطنة وليس ذلك الخيال الذي هو حافظ الصور والالكان كل ما كان مخزوناً فيه كان ممثلاً مشاهداً وليس كذلك فبقي ان يكون المدرك لذلك قوة اخرى جسمانية وهو المطلوب •

( واعلم ) ان القدر في هذه الحجة ليس الا في قولهم ليس المدرك لهذه الصور هو جوهر النفس بل الحق عندنا ان المدرك لذلك هو جوهر النفس على ما سيتضح ذلك بالبراهين القاطنة •

( واحتج من نقي ) هذه القوة بدليلين ( الاول ) ان الناثم قد يرى في النوم جبلاً من الياقوت وبحراً من النار وهذه الصورة العظيمة يستحيل انطباعها في جزء البدن لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فاذاً محل هذه الصورة

ليس قوة جسمانية بل جوهر النفس فبطل القول بهذه القوة •  
 (الثاني) انا كما علمنا بدهاة العقل انا لا نذوق الطعوم ولا نشم الروائح بالايدي  
 والارجل كذلك علمنا بالضرورة انا لا نذوق ولا نلمس بالدماع ومن انكر  
 ذلك فقد انكر ما يمجده كل عاقل من نفسه فهذا جملة الكلام في الحس المشترك •  
 (واما الخيال) وهو الذي يحفظ الصور المنطبعة في الحس المشترك فقد احتجوا  
 على انه قوة منارة للقوة الاولى بوجود ثلاثة •

(الاول) ان الحس المشترك له قوة قبول الصور والخيال له قوة حفظها وقوة  
 القبول غير قوة الحفظ فان الماء له قوة القبول وليس له قوة الحفظ (ولقائل)  
 ان يقول هذا بناء على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد وذلك  
 قد ابطناه وايضا فلان الشيء قد يكون قابلا ولا يكون حافظا اما كل ما كان  
 حافظا فلا بد ان يكون قابلا لان الحفظ بعد القبول فذلك الحافظ قد صدر عنه  
 الحفظ والقبول فبطل قولكم بان القوة الواحدة لا تنفذ الحفظ والقبول •  
 (الوجه الثاني) قالوا الحس المشترك حاكم على المحسوسات والخيال غير حاكم  
 والشيء الواحد لا يكون حاكما وغير حاكم (ولقائل ان يقول) لم لا يجوز  
 ان القوة الواحدة تارة تكون حاكمة وتارة تكون حافظة فان بنيتهم ذلك على  
 ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد كان من الطراز الاول •

(الوجه الثالث) قالوا صور المحسوسات اذا انطيمت في الحس المشترك كانت  
 مشاهدة واذا كانت في الخيال لم تكن كذلك وهذا انما يتم عند اختلاف  
 القوتين •

(ولقائل ان يقول) الصور المقولة قد لا تكون النفس مشاهدة لها نظرة  
 انما فتلك الصور في هذا الوقت في اى خزانة تكون (فان قالوا) النفس

اذ امرضت عن تلك الصور العقلية اتمحت وبطلت لكن النفس متى احكمت ملكة الاتصال بالعقل الفعال متى تأهبت لا ادراك تلك الصور فاضت تلك الصور عليها من العقل الفعال \*

(قلنا) فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الصور الخيالية حتى ان المحس المشترك متى تأهب لاستحضار تلك الصور فاضت تلك الصور عليه من العقل الفعال \*

(والذي يدل على ملقناه) ان الروح الحاملة لقوة الخيال لاشك انه يتخلل منها اجزاء والغاذية تورذبدها مرة اخرى ولاشك ان القوة الواحدة بالذات والشخص لا يمكن بقاؤها عند تبدل المواد بل متى تخلل من محل القوة جزؤ فقد بطلت تلك القوة وحدثت قوة اخرى فاذا جاز ان يكون الاستعداد سينال حدوث قوة الخيال جاز ان يكون استعداد المحس المشترك لقبول هذه الصور المحسوسة سببا لحدوثها بعد ان كانت غائبة عنها \*

(ثم ذكروا) بعد ذلك من فوائد الخيال الحافظ لتلك المحسوسات انه لولاه لكانا اذا رأينا انسانا ثم رأينا مرة اخرى فاكنا نعرف ان الذي رأينا نأينا هو الذي رأينا اولاً ولولم نعرف ذلك اختل نظام العالم وفائدة الميثة واحتياج الانسان في كل ما يراه الى ان تعرف حاله مثل ما تعرف في المرة الاولى فكنا اذا رأينا الماء بعد ان رأينا اولاً ما كنا نعرف انه مروي وما كنا نعرف ان الخبز مشبع وما كنا نميز بين الصديق وبين الصديق والعدو وذلك محل بنظام الميثة \*

(واما القوة التي تسمى) متخيلة تارة ومفكرة اخرى فقد احتجوا على كونها مفارقة لسائر القوى بان قالوا ان لنا ان نركب الصور المحسوسة بعضها ببعض

وان نفصل بعضها من بعض لاعلى الوجه الذى شاهدناه في الخارج مثلاً ركب في البماغ حيواناً نصفه عير ونصفه ابل وهذا التصرف غير ثابت لسائر الحواس والقوى فهو اذاً قوة اخرى وهذا ايضا بناء على ان الشيء الذى يركب ويفصل غير الشيء الذى يدرك لا متنازع صدور الاثرين عن قوة واحدة وقد قلنا فيه ما قلنا •

(واما القوة الوهمية) فقد احتجوا على من أثبتهم النيرها بان قالوا اننا قد نحكم على المحسوسات بامور لان محس بها وهي اما امور ليس من شأنها ان نحس بها كالمداوة التى تدركها الشاة من الذئب والمحبة التى تدركها السمكة من امها واما امور يمكن ان نحس بها كما اذا رأينا شيئاً اصفر حكتنا به عسل وحلو فان ذلك لا يؤدي اليه الحس في هذا الوقت فالقوة التى بها تدرك هذه الامور هي الوجود ولا يجوز ان تكون هذه القوة شيئاً من القوى التى ذكرناها لا متنازع صدور الاثرين عن القوة الواحدة فهي اذاً قوة اخرى •

(ولقائل ان يقول) القوة الوهمية اذا ادركت عداوة شخص معين فاما ان تكون مدركة للمداوة لا من حيث انها في الشخص المعين او من حيث انها في الشخص المعين فان كان الاول فالوهم قد ادرك عداوة كلية فالوهم هو العقل لان المدرك للكمالات هو العقل وان كان الثانى فن الظاهر في العقل انه يستحيل ادراك عداوة قائمة بهذا الشخص من حيث كونها قائمة بهذا الشخص الا بعد ادراك هذا الشخص فاذاً القوة الوهمية مدركة للاشخاص واذا كان كذلك فن الجائز ان يكون الحس المشترك هو الذى يحكم بهذه الاحكام وحيث لا يمكنهم بيان كون هذه القوة مغايرة لسائر القوى المذكورة •

(واما القوة المحافظة) فقد قالوا فيها انها كما ان للحس المشترك خزانه هي

الخيال كذلك للوهم خزانة هي الحافظة وقد تسمى ايضا متذكرا لكونها اقوية على استعادة ما زال ثم هذه الاستعادة تارة تكون من المعنى الى الصورة وتارة من الصورة الى المعنى وذلك اذا قيل الوهم معنى مستعين بالمتخيلة ويستمرض الصور الموجودة في الخيال الى ان عرضت له الصورة التي ادرك منها اذ ذلك المعنى وحيث يلوح ذلك المعنى وحفظته القوة الحافظة كما حفظته قبل ذلك وتارة من المعنى الى الصورة باستمرار المعاني التي في الحافظة الى ان عرض له المعنى الذي ادرك معه الصورة التي بطلت وان تعذرت من هذه الجهة فيثبت بورد الحس الظاهر تلك الصورة وتصبح مستقرة في الخيال وتعود نسبة المعنى المستقرة في الحافظة \*

(ثم اعلم) ان الشيخ قال في فصل القوى النفسانية من (كتاب القانون) وهاهنا موضع نظر فلسفي في انه هل القوة الحافظة والمتذكرا المترجمة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة او قوتان ولكن ليس ذلك مما يلزم على الطبيب - واما في (كتاب الشفاء) فقد ذكر في الفصل الاول من المقالة الرابعة من علم النفس - ويشبه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المتفكرة والمتخيلة والمتذكرا وهي بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة بغير كائنها واما لها متخيلة ومتفكرة فتكون متفكرة بما يعمل في الصور والمعاني ومتذكرا بما يتبني اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها \*

(واعلم) ان هذه الاضطرابات دالة على ان الشيخ كان مضطرب الرأي في امر هذه القوى \*

(واعلم) ان اكثر الكلام في امر القوى مبني على ان النفس هل هي مدركة للجزيئات والجسمانيات ام لا فلتكلم في ذلك ولندكر من الجانبين اقصى

ما يمكن ان يقال •

﴿ الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس ﴾

(الذى) يدل على ذلك ثلاثة براهين •

(الاول) انه يمكننا ان نحكم بان الذى له لون كذا له طعم كذا واذا سمعنا صوتا عرفنا الصائت والحاكم على الشئين لا بد وان يحضره المحكوم عليهما لان الحكم على الشئ بانه هو الآخر اولى هو تصديق بثبوت احدهما للآخر اولا بثبوت له والتصديق لا يتأتى الا بعد تصور طرفين فظاهر من هذا انه لا بد من قوة واحدة مدركة لكل المحسوسات الظاهرة حتى يمكننا الحكم بان هذا اللون هو هذا المعلوم وان الذى له الصوت القلاني له الشكل القلاني •

(ثم نقول) انا اذا تخيلنا صورة زيد ثم ادركناها بالبصر حكمت بان تلك الصورة التخييلة هي صورة زيد المحسوس فلا بد من قوة واحدة مدركة للصورة الخيالية وللصورة المحسوسة حتى يمكننا الحكم بان هذه الصورة الخيالية مطابقة لهذه المحسوسات فان القاضى على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما •

(ثم نقول) الشاة اذا دركت صورة الذئب حكمت بالعداوة قبيها حاكم حكم بان هذه الصورة صورة من فيه العداوة فقد اجتمع عند ذلك الحاكم ادراك صورة الذئب وادراك عداوته اذ القاضى على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما ثبت ان في الانسان شيئا هو مدرك لجميع المحسوسات الظاهرة ومدرك للمعاني الجزئية الغير المحسوسة وهي التي جعلوها مدركات الوهم فطل ما ذكره من الفرق بين الحس المشترك والخيال والوهم •

(ثم نقول) الانسان يمكنه ان يتصرف في الصور الشخصية التخييلة والمعاني

(الفصل الثاني في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس)



الجزئية بالتركيب والتحليل و معلوم ان التصرف بالتركيب والتحليل حكم  
 باضافة البعض الى البعض اما بالتجريد واما بالالحاق والقاضى على الشئين لا بد و  
 ان يحضره المقضى عليهما فاذا آتتولى للتركيب والتحليل هو المدرك للصور  
 الجزئية والممانى الجزئية •

(ثم نقول ) اذا قلنا الانسان السكلى ثم احسنا الانسان الجزئى حكمنا بان  
 هذا الشخص الجزئى المحسوس هو جزئى ذلك السكلى وحكمنا على الفرس  
 الشخصى انه ليس جزئى ذلك السكلى والقاضى على الشئين لا بد وان يحضره  
 المقضى عليهما فاذا في الانسان قوة واحدة مدركة للانسان السكلى والانسان  
 الجزئى والفرس الجزئى حتى يمكنه الحكم بان الانسان الجزئى الشخص  
 المحسوس جزئى للانسان السكلى وان الفرس الجزئى ليس كذلك ثبت ان  
 في الانسان شيئا واحدا مدركا لجميع المدركات بجمع اصناف الادراكات •  
 (ثم نقول ) الحركات الانسانية اختيارية فيكون محرکها مختاراً وكل مختار  
 فله شعور فاذا آحرک بدن الانسان له شعور وثبت ان له جميع اصناف  
 الشعور فاذا الانسان شىء واحد هو المحرك وهو المدرك لكل المدركات  
 بكل اصناف الادراكات وهو المطلوب •

( البرهان الثانى ) انك لا تشك في انك تسمع الاصوات وانك تبصر الالوان  
 و الاشكال و تدرك المقولات ولا تشك في انك واحد بالعدد فان  
 كان المدرك للمقولات غير المدرك للمحسوسات فجوهر ذاتك الذى  
 هو انت على التحقيق لم يدركها جميعا اذ لو ادركها لكان المدرك لها شيئا واحدا  
 او كنت انت اثنين •

( فان قلت ) القوة الباصرة التى للمعين التى تدرك ثم تؤدى ما دركته الى العلامه

بيني وبينها فيحصل لي الشعور بالشيء الذي ادركته القوة الباصرة •  
 ( فنقول ) بعد التأدية اليك هل تدرك انت الشيء المبصر كما ادركته الآلة  
 ام لا فان قلت نعم فاذا ادراكك غير وادراك الآلة غير فب ان ادراكك  
 يتوقف على ادراك آلتك الا انك انما تكون مدركا لاجل انه حصل لك ذلك  
 الادراك لالانه حصل لآلتك الادراك •

( وان قلت ) انما ادرك بعد التأدية فاذا انت ما بصرت وما سمعت وما وجدت  
 من نفسك المك ولذاتك وجوعك وعطشك بل علمت ان العين التي هي آلتك  
 والقوة الباصرة التي بها قد ابصرت وادركت شيئا وهذا العلم غير حقيقة  
 الرؤية والابصار غير فالعلم بان العين تبصر لا يكون ابصارا والعلم بان الغير جاع  
 او تالم او التذلا يكون وجدانا للجوع والالم واللذة لكن القلاء بهداهة فتوصلهم  
 يعلمون انهم يسمعون وبصرون ويتألمون ويلتذون فان جاز انكار هذا العلم  
 الاولي جازا نكار المحسوسات والمشاهدات فثبت بهذا ان جوهر نفسك  
 الذي هو انت وانت هو سامع ومبصر ومتألم وملتذو عاقل وفاهم نعم ربما كان  
 محتاجا في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا منازعة فيه •  
 ( البرهان الثالث ) في ان النفس مدركة للجزئيات انه سيظهر بالادلة القاطعة  
 ان تعلق النفس بالبدن تعلق التصرف والتدبير ومعلوم ان النفس المعينة غير  
 مدبرة للبدن الكلي والالم يمكن تعلقها بالبدن المعين الاكملها بسائر الابدان  
 ومعلوم انه ليس كذلك فهي اذا مدبرة لبدن جزئي وتدبير البدن الشخصي  
 من حيث هو ذلك الشخص يستحيل الا بعد العلم به من حيث هو هو فاذا النفس  
 مدركة للبدن الجزئي من حيث هو هو وذلك يقتضي كون النفس مدركة  
 للجزئيات •

(فان قيل) ان نفس تدبر بدنًا كلياً ثم انه يتخصص ذلك التدبير بتخصص القابل •

(فتقول) ان كل عاقل يجتهد من نفسه انه لا يحاول تدبير بدن كلي بل مقصوده تدبير بدنه الخاص وايضاً فتخصص هذا التدبير بسبب القابل انما يعقل ان كان البدن الشخصي قابلاً لتدبير معين لا يقبله سائر الا بدنان وليس الامر كذلك فان كل تدبير يقبله سائر الا بدنان فيستحيل ان يكون تخصص التدبير لتخصص القابل فهذه هي الوجوه الكلية في بيان ان النفس هي المدركة للجزئيات •

(وهاهنا وجوه خاصة) الاول ان يدعى ان محل الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لان كل جسم كما ثبت منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يتمتع ان يقوم باحد طرفي الجسم شهوة وبطرفه الآخر نفرة حتى يكون الشخص الواحد في الحالة الواحدة مشتتاً للشيء وناقراً عنه وذلك محال •

(الثاني) ان يدعى ان القوة الوهمية قوة غير جسمانية والا لا تقسمت المداوة والصدقة لا تقسم عليهما فحينئذ يكون للصدقة قريح وثلاث وذلك ببيد جدا •

(الثالث) ان يدعى ان الحفظ والخيال قوى غير جسمانية ويحتاج بوجود ثلاثة •

(الاول) انا قد قدد لنا على ان الصور التي يشاهدنا التامون والمرورون او تخيلها المتخيلون امور وجودية محتاجة الى محل ومن الظاهر انه يتمتع ان يكون محله جزءاً من البدن لما ثبت في بداية القول من استحالة انطباع العظيم في الصغير فاذا محله شيء غير جسماني وهو النفس •

(الثاني) ان الصور الخيالية لو كانت منطبعة في الروح الدماغية لكان لا يتخلوا ما ان يكون لكل صورة موضع غير موضع الصورة الاخرى وذلك

وذلك محال اذ الانسان قد يحفظ المخلدات (١) ويشاهد اكثر العالم وتبقى صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة ان الروح الدماغية لا تبقى بذلك واما ان ينطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيال حينئذ كاللوح الذي تكتب فيه الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شيء منها من شيء لكن الخيال ليس كذلك فعلمنا ان الصور غير منتظمة في شيء جسماني \*

(الثالث) لو كان التخييل بقوة جسمانية لكانت الروح الخيالية لكونها اجساما لا بد وان يكون فيها مقدار فاذا تخيلنا المقدار فنند ذلك لو حصل فينا المقدار لزم حلول المقدارين في مادة واحدة وذلك محال \*

(الرابع) ان تتسك بما اورده الشيخ في المباحث على طريق التشكيك ونحن نذكر ذلك بعبارة (قال) المذكورات من الصور والتخييلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شأن ذلك الجسم ان يتفرق بدخول الغذاء عليه او ليس من شأنه ذلك وهذا الثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والتزايد بالاعتداء \*

(فان قيل) الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدخل عليها المتصل بها اتصالا مستمرا وتكون فائدتها انها تكون كالمعدة للمتعلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصل ويكون الاصل بها يريد غير جوهرى (٢) \*

(فقول) هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل المحفوظ او لا يتحد به فان لم يتحد به فلا يتخلوا ما ان تحصل في كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حدة او تنبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون التخييل

(١) المجلدات — ولله المحلات كما سيأتى ١٢ (٢) هكذا في الاصول

ونله كذا — (و يكون الفضل بها مزيدا غير جوهرى ١٢

من كل شيء اثنين واحد يستدبه الاصل وواحد يستدبه المضاف الى الاصل  
واما الثاني فاذا فاق الزائد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يتبقى  
التخييلات تامة بل ناقصة على انه من الممتع ان يتلاقى الاشياء المتحددة  
الطبيعة ولا تصير متحدة واذا اتحدت فمن الممتع ان يختص البعض بان يكون  
محلا لصورة دون البعض واما ان اتحد الزائد بالاصل فيكون حكم جميع  
الاجزاء المفترضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل والتبدل واحدا فيشذ  
يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزائد في معرض التحلل

( فظهر ) مما قلنا ان عمل التخييلات والمتذكرات جسم يتفرق ويتزايد بالاغذاء  
واذا كان كذلك فمن الممتع ان تبقى صورة واحدة خيالية بعينها لان الموضوع  
اذا تبدل وتفرق بعد ان كان متحدا فلا بد وان يتغير كل ما فيه من الصور ثم  
اذا زالت الصورة التخييلة الاولى فاما ان تتحد بعد زوالها صورة اخرى  
تشابهها اولاً تتحد وباطل ان تتحد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله  
عند حدونه كحال الموضوع الاول عند حدونه وكما ان الموضوع الاول عند  
حدونه كان محتاجا الى اكتساب هذه الصورة من الحسن الظاهر فكذلك  
هذا الموضوع الذي تتحد نأبوا ووجب ان يكون محتاجا الى اكتساب هذه  
الصورة ويلزم من ذلك ان لا يبقى شيء من الصور في الحفظ والذكر لكن  
البدهة تشهد بان الامر ليس كذلك فاذا الحفظ والذكر ليس اجساما نيين بل  
انما يوجدان في النفس والنفس انما تكون لها ملكة استرجاع الصور المنسية  
عنها بان يتكرر عليها جميع تلك الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك بسبب  
التكرار ولجعا وتكون للنفس هيئة بها يمكنها استرجاع تلك الصور متى  
شاءت من المبادئ المفارقة وحيث يكون الامر في المذكرات والتخييلات

على وزن المقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة الاتصال بالعقل الفعال فاذا انفتحت الصور المستحصلة تمكنت من استرجاعها متى شاءت من العقل الفعال كذاها هنا الا ان المشكل انه كيف ترسم الاشباح الخيالية في النفس •

(نم قال في آخر هذا الفصل) وهذا امثاله يوقع في النفوس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بينه وانه هو الشاعر الباقي وان هذه الاشياء متبدلة عليه (فهذا جملة) ما يدل على صحة ما اخترناه •

(واحتج من زعم) ان النفس لا تدرك الجزئيات بوجوه عامة ووجوه خاصة اما الوجوه العامة فهي اربعة •

(الاول) ان العقلاء بدهاة عقولهم يطمون ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لاني غيره والاحساس بالاصوات حاصل في الاذن لاني غيرها وكما ان البدهاة حاكمة بان اللسان غير مبصر والعين غير ذائقة فهي ايضا حاكمة بان اللسان ذائق والعين مبصرة فلو قلنا بان المدرك لهذه الادراكات المتعلقة بهذه المحسوسات هو النفس لزم بطلان هذه الاختصاصات المألومة • (وليس لقائل ان يقول) القوة المدركة وان كانت غير موجودة في هذه الاعضاء لكنها الآت لها فاذا وقع للنفس التفات الى العين ابصرت او الى الاذن سمعت •

(لانا نقول) النفس اذا التفتت الى اللسان فاللسان هل يدرك الطعم والبشرة عند الضرب هل تنأ لم ام لا فان ادرك فقد حصل المطلوب وان لم يدرك فحينئذ وجب ان لا يكون لذلك الادراك اختصاص باللسان بل

يكون اللسان جارياً مجرى اليد في كونه آلة للذوق •

(والثاني) انأرى الآفة اذا حلت عضواً من هذه الاعضاء بطأت الافعال المنسوبة اليه اضعفت او تشوشت وذلك ظاهر في الحواس الخمس الظاهرة واما الحواس الباطنة فالتجارب الطيبة دالة على ان الآفة متى حلت البطن المقدم من الدماغ اختل التخيل وان حلت البطن الاوسط اختل التفكير وان حلت البطن المؤخر اختل التذكر ولولا ان هذه القوى جسمانية لما كان كذلك •

(الثالث) ان هذه الادراكات الجزئية حاصلة لسائر الحيوانات فيجب ان تكون لها نفوس ماطقة مجردة وذلك بعيد •

(الرابع) انا اذا ادركنا الكرة فلا بد ان ترسم في المدرك صورة الكرة ومن المحال ان ترسم صورة الكرة فيما لا وضم له ولا حيز ولا تكون اليه اشارة اصلاً •

(واما الوجوه الخاصة) فقد احتجوا على ان الادراكات الظاهرة قوى جسمانية بان قالوا لو كان المدرك للمحسوسات الظاهرة هو النفس وجب ان لا يتوقف الاحساس بها على حضورها وكان يجب ان يكون ادراك الانسان للقريب والبعيد والحاضر والغائب واحداً لان النفس جوهر غير جسماني فيمتنع ان يكون لها قرب وبعدها من الاجسام •

(ولا يقال) بان النفس انما تدرك هذه المحسوسات بمعاونة هذه الآلات التي يصع عليها القرب والبعد (لانا نقول) العين ان لم تكن فيها قوة باصرة لم يكن القرب والبعد بالنسبة الى الرائي بل بالنسبة الى غيره فيكون ذلك مثل حضور المرئي عند زيد فانه لا يكتفى بذلك في حصول الابصار له مروء

(واحتجوا

( واحتجوا على ان التخيل ) بقوة جسمانية بامور ثلاثة ( الاول ) وهو اقوى الادلة المذكورة في هذا الباب انا اذا تخيلنا مربعا محتجا برمين متساويين لكل واحد منهما جهة معينة فلا شك انه يتميز كل واحد من الرمين الطرفين عن الآخر في الخيال فذلك الامتياز اما لذاتيهما اولوازم ذاتيهما اولامرغير لازم والقسمان الاولان باطلان لان الرمين الطرفين متساويان في الماهية ( والقسم الثالث ) وهو ان يكون ذلك الامتياز لامرغير لازم ( فنقول ) ذلك الوصف الغير اللازم المميز اما ان يتوقف حصوله لاحدهما على فرض فارض واعتبار صعبا ولا يتوقف والاول باطل \*

( اما اولاً ) فلانا لانحتاج في تخيل احد الرمين الطرفين عيننا والآخر شمالا الى فرض اختصاصه بعارض والالكان يمكننا ان نعمل بالمربع الايمن عملا يصير هو بينه المربع اليسر وذلك ظاهر الفساد \*

( واما ثانياً ) فلان الفارض لا يمكنه ان يخصه بذلك العارض الابعدا امتيازه عن غيره فلو كان امتيازه عن غيره بسبب ذلك القرض لزم الدور واما ان كان لا يتوقف اختصاصه بذلك العارض على فرض فارض وجب ان يكون ذلك بسبب الحامل وذلك اما ان يكون هو الحامل الاول اى المادة الخارجية واما ان يكون هو الحامل الثانى اى الذهن والاول باطل \*

( اما اولاً ) فلانا كثير اما تخيل مالمس في الخارج موجودا مع انه لا يمكن حصول النسبة الى العدم الصرف \*

( واما ثانياً ) فلانه لو كان عمل الرمين الخياليين واحدا لم يكن انتساب احدهما الى احد الرمين الخارجيين اولى من انتسابه الى الآخر فاذا هذا الامتياز بسبب القابل الثانى وهو الذهن فاذا عمل احد الرمين من الخيال غير عمل



المربع الآخر والا لامتنع ان يختص باحدهما عارض بمزدون الآخر وهذا لا يعقل الا اذا كان عمل التخيلات جسما •

( فان قيل ) اليس يمكننا ان نقول مر بما كليا ونقرن به كونه يمينا ويسار او غير حيثذ في العقل بين المربع الايمن والمربع الايسر •

( فنقول ) المربع الكلبي امر يقرب به العقل حد التيامن والتياسر ويكون ذلك بفرضه حتى يتمكن من تغير ذلك القرض واما في التخييل فالامتيار غير حاصل بالقرض لان المربع الممين على الايمن لا يمكن ان يفرض فيه عارض حتى يصير هو يمينه في الخيال مر بما ايسر فظهر الترق •

( الدليل الثاني ) وهو ان الصور الخيالية مع تساويها في النوع قد متفاوت في المقدار فيكون البعض اصغر والبعض اكبر وذلك التفاوت اما للماخوذ اولالاخذ والاول باطل لانا قد نتخيل ما ليس موجودا في الخارج فتمين الثاني وهو ان تكون الصورة ترسم تارة في جزء اكبر وتارة في جزء اصغر •

( الدليل الثالث ) انه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح جسماني واحد ويمكننا ذلك في جزئين ولو كان ذاك الجزء ان لا يتميزان في الوضع لكان لافرق بين المتشدر والممكن فاذا الجزء ان متميزان في الوضع •

( واحتجوا ) على ان الوم قوة جسمانية بان قالو المأبث كون الخيال جسمانيا وجب ان يكون الوم الذي لا يدرك الا ما يكون مطلقا بصورة جسمانية كذلك ( ونحن نقرر ) هذا الكلام زيادة تقرير فنقول مدرك الوم اما ان يكون هو الصداقة او صداقة هذا الشخص اما الاول فظاهر الفساد لانه امر كلي وكلامنا في المدركات الجزئية في الثاني ولكن المدرك لصداقة هذا الشخص يجب ان يكون مدركا لهذا الشخص لان اضافة الصداقة الى الشخص الممين

تصديق بثبوت الصداقة لذلك الشخص والتصديق يستدعي تصور الطرفين  
فاذا ألوم مدرك لهذه الصورة ولكن قد ثبت ان مدرك هذه الصورة  
جسماني فالوهم ايضا جسماني ( واما ان القوة ) الشوقية الاجتماعية جسمانية  
فلم ار لهم على ذلك حجة خاصة ( واما ان القوة المحركة ) جسمانية فلانها عبارة  
عن امر حاصل في الاعصاب والمضلات وهو المسمى بالقوة والممكنة  
ولاشك في كونها جسمانية ( هذا مجموع ) ما امكن ان يتمسك به من جعل هذه  
القوى جسمانية •

( والجواب عما عسكوا به اولا ) ان نقول ان اكثر الناس يزعمون انهم يجدون  
ادراكهم الكلية وتمثلاتهم المجردة من جانب قلبهم اودماغهم فهل يدل ذلك  
على ان عمل هذه الادراكات الكلية هو القلب اودماغ فان كان لا يلزم ذلك  
فكذلك ما ذكرناه وايضا قاله قلاء بدهاهة عقولهم يعلمون انه ليس البصر هو  
العين ولا السامع هو الاذن ولا المتكلم هو الخنجر بل الانسان هو البصر  
والسامع والمتكلم حتى ان بعضهم اعتقد ان هذه الجملة هي الموصوفة بهذه  
الصفات دون شيء من الاعضاء ثم لما خطر ببالهم ان الآحاد لما لم تكن  
موصوفة بهذه الصفات امتنع ان تكون الجملة كذلك فحينئذ اضطربوا ونشككوا  
ونبه الاكياس منهم للنفس فعلمنا انه ليس العلم بكون العين مبصرة علما بديهي بل  
العلم البديهي حاصل بان للعين اعتبارا في حصول الابصار واما انها هي مبصرة  
او هي آلة الابصار فذلك غير معلوم بالضرورة •

( والجواب عما عسكوا به ثانيا ) وهو قولهم الآفة اذا حلت عضوا اختل ذلك  
الفعل فنقول من الجائر ان يكون ذلك لاجل احتياج القوة الفاعلة لتلك  
الافعال الى تلك الآلات وفاعليتها لتلك الافعال لا في ذاتها وبتميز ذلك

يستط الاستدلال \*

( و الجواب عما تمسكوا به ثالثاً ) من انه يلزم ان يكون الحيوانات نفوساً ماطقة ( فنقول ) واي حال يلزم من ذلك وايضاً فلانا نقول بان ادراك الجزئيات لا يجب ان يكون بقوة مجردة بل ندعى ان ذلك جائز والانسان لما عرفنا ان المدرك للكليات في حقه هو المدرك للجزئيات ثم ثبت ان مدرك الكليات مجرد فلا جرم حكمنا بناء على ذلك ان مدرك الجزئيات مجرد وما في سائر الحيوانات فلم نجد هذه الحجة فلا جرم بقي الامر مشكوكا فيه \*

( والجواب عما تمسكوا به رابعاً ) من ان النفس كيف تشكل بشكل الكرة مع انه لا وضع لها ولا حيز ( فنقول ) انكم وان انكرتم ادراكها للجزئيات لكنكم لا تنكرون ادراكها للكليات فاذا ادركت الكرة الكلية فلا بد ان يحصل منها صورة الكرة فيعود الاشكال الذي ذكرتموه فان لم يلزم ذلك في كونها مدركة للكرة الكلية فكذلك لا يلزم في كونها مدركة للكرة الجزئية \*

( والجواب عما تمسكوا به خامساً ) من ان المدرك لو كان هو النفس لما اختلف حال ابصارها بقرب المرءى وببعده \*

( فنقول ) النفس وان كانت هي المدركة لهذه المحسوسات لكن ادراكها لها موقوف على شرائط ( منها ) كون الآلة سليمة والمرءى حاضرا عند الآلة لا بالقرب القريب منها ولا بالبعد البعيد عنها واذا كان ادراك النفس للبصرات موقوفاً على حضورها عندهذه الآلات لا جرم اختلف الحال بالنية والحضور \*

( والجواب عما تمسكوا به سادساً ) من المربع المحتجب بالمربعين ( فنقول )

أنا قد نتخيل الأمور العظيمة فإذا انطبع في الروح الخيالية من الصور الجمالية ما يساويه فالذي يفضل عليه أما أن لا ينطبع في الروح الخيالية أو ينطبع فيها فإن لم ينطبع فقد بطل قولهم أن التخيل لأجل هذا الانطباع وأن انطبع فيها فحينئذ قد انطبع فيها ما يساويه أو انطبع فيها ما يفضل عليها ويكون محل ما يساويه أو محل ما زاد عليها شيئاً واحداً مع أننا نميز بين القدر المساوي والقدر الفاضل وذلك يدل على أن الصورتين الخياليتين وأن انطبعتا في محل واحد لكنه يمكننا أن نميز بينهما إذا كان كذلك فلا يلزم من انطباع صورتين المر بين الطرفين في النفس أن لا يتميز في الخيال أحدهما عن الآخر \*

(وعلى الجملة) فالإنسان رباعاً حطاف العالم وشاهد البلدان ويكون مع ذلك حافظاً للمجالات (١) فإن كانت صورة كل واحدة من تلك الأمور ترسم في جزء من الروح الخيالية غير الجزء الذي ترسم فيه صورة الشيء الآخر فمن المعلوم بالضرورة أن القدر القليل من الروح الخيالية لا يفي بذلك وأن لم يجب أن يكون لكل صورة خيالية محل على حدة بل يجوز أن ترسم في المحل الواحد صور كثيرة ومع ذلك يكون البعض متميزاً عن البعض فحينئذ لا يلزم من انقسام جميع الصور في النفس أن لا يتميز بعضها عن البعض \*

(ثم نقول) أنا إذا تخيلنا مربعا محتجبا بمرتين فلا بد أن نتخيل هذا المربع على هذا الوجه المفروض في هواء وفي جهة مخصوصة وذلك الهواء وتلك الجهة موجودتان فإذا انطبعت في النفس صورتنا المربعين فكان لأحد المربعين نسبة إلى جهة مخصوصة أو إلى جانب مخصوص ولم تكن الصورة الأخرى مفروضة الحصول في ذلك الجانب وتلك الجهة فحينئذ يتميز بهذا السبب أحد المربعين عن الآخر وإذا احتمل ذلك سقط الاستدلال وإيضاً فلو فرضنا محتجبا

بمربعين كليين فلا بد ان يتزاحدا ههنا الاخر مع انه يتمتع حصولهما في جسم او جسماني •

(والجواب عما تسكوا به سابقاً) هو قولهم الصورة الخيالية قد تكون اعظم من صورة اخرى خيالية وليس ذلك الا لاختلاف حال القابل في العظم والصغر •

(فنقول) ان كان صغر القابل يقتضي صغر المقبول فيلزم من ذلك ان لا ينطبع في الشيء الا ما يساويه وذلك يبطل اصل هذا الكلام واما ان جاز ان ينطبع في الشيء اعظم من مقداره لم يلزم من صغر القابل صغر المقبول فيثبت لا يمكن ان يكون التفاوت في مقادير الصور الخيالية بسبب التفاوت في مقادير قوابلها •

(والجواب عما تسكوا به ناضاً) وهو قولهم انه يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبحي جسمين ولا يمكننا ان نتخيلهما في شبح جسم واحد وذلك يقتضي ان يكون محل الشبحين شيئين •

(فنقول) انه يمكننا ان نقول حصول السواد والبياض في جسمين ولا يمكننا ان نقول حصولهما في جسم واحد ثم لا يلزم ان يكون محل الصورة المعقولة من السواد مضاعف للمحل الصورة المعقولة من البياض فكذلك هاهنا • (والجواب عما تسكوا به ناضاً) من انه لما كان الخيال جسمانياً كان الوجود المتعلق به ايضاً جسمانياً •

(فنقول) لما بينا ان الخيال لا يمكن ان يكون جسمانياً فكذلك الوجود يجب ان لا يكون جسمانياً (وكذلك الكلام) فيما تسكوا به عاشر - فهذا ما عندي في هذا الباب وبالله التوفيق •

## ﴿ الباب الخامس ﴾

( في بيان ) تجرد النفس الانسانية وحدوثها وبقائها وساثر احكامها وفيه احد عشر فصلا •

﴿ الفصل الاول في بيان ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا منطبعة في جسم ﴾  
( ولذكر ) اول الادلة المشهورة وهي اثنا عشر ثم ذكر في آخر الكلام ما هو اقوى عندنا •

( فالدليل الاول ) ان الانسان يمكنه ادراك الامور الكلية اعني الامور الكلية التي لا يمنع نفس تصورهما من وقوع الشركة فيها وقد ثبت ان ادراك الاشياء عبارة عن ارتسام صورها في المدرك فكل تلك الصور العقلية ان كان جسما فاما ان يحل من الجسم شيئا غير منقسم او يحل منه شيئا منقسما والاول محال لان الشيء الذي لا ينقسم من الجسم طرف تقطي والنقطة بمنع ان تكون محلا للصور العقلية لوجبهين ( الاول ) ان النقطة اما ان يكون لها تميز عن الخط الذي هي نهايته او لا يكون فان لم يكن امتنع حلول العقولات فيها وهدا بل كما ان النقطة طرف ذاتي لما هي بالذات نهاية له فكذلك انما يجوز ان يحل فيها طرف شيء حال في ذلك المقدار فيكون كما ان الحال بقدر بذلك المقدار بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع نهايته •

( واما اذا قيل ) ان للنقطة تميزا عن ذلك المقدار فهذا محال لانا اذا فرضنا خطين يليانها بنقطتيهما من جهتين فاما ان تكون النقطة المتوسطة حاجبة من الطرفين عن التماس فتكون النقط كلها منقسمة هذا خلاف اولنا تكون فحينئذ تتداخل النقط لكن المتوسطة قد وضعتنا هاما بينة عن الخطين والمداخل في المباني مبائن فالتقط الثلاث مبائنة عن الخطين فالتقطين نقطتان اخريان

والكلام فيهما كالكلام في الاولى فيفضى الى مالا نهاية له من النقط المتداخلة ومع ذلك فلا يكون للخط المتناهي نقطة هي نهايته وكل ذلك محال \*

(ولقاتل ان يقول) سلمنا انه ليس للنقطة امتياز عن المقدار الذى هي نهايته لكن لم قلتم انه لا يحل فيها الاطراف ما يكون حالاً في ذلك المقدار وما البرهان على ذلك فانه ليس ذلك من الاوليات ثم ان ذلك متقوض بالا لوان فانهما لا توجد عندكم الا في السطوح ولا حصول لها بالفعل في اعماق الاجسام وكذلك النور والضوء لا يوجدان الا في السطوح وكذلك المماس والملافة لا نحصل الا في النهايات وكذلك الملاسة والخشونة لا نحصل الا في السطوح فبطل قولكم ان النهايات لا يحل فيها الانهايات ما هي حالة في المقادير \*

(فالمتمد في ابطال هذا القسم ان يقول) النقطة مما لا يعقل حصول المزاج لها حتى يختلف حال استعدادها في القابلية وعدم القابلية بل ان كانت قابلة للصور العقلية وجب ان يكون ذلك القبول حاصلها ابدافلو كان القبول حاصلها ابدالكان القبول حاصلها ابدالما علمت ان المبادئ المتعارفة عامة التقيض فلا يتخصص فيضها الا لا اختلاف القوابل فلو كانت القابل تام الاستعداد اكان القبول واجب الحصول ولو كان كذلك لكان جميع الاجسام ذوات النقط تكون عاقلة فوجب ان يبقى البدن بعد موته عاقلاً للمعقولات لبقاء محل الصور العقلية على استعدادها التام ولما لم يكن كذلك بطل هذا القسم \*

(وبيان) ان الصور العقلية يتمتع ان تحل شيئاً منقسماً من الجسم هو ان الجسم ينقسم ابدالوالحال في المنقسم منقسم فيلزم ان تكون الصور العقلية منقسمة ابدالذلك محال لوجوه ثلاثة \*

(الاول) انها لو انقسمت لكان انقسامها اما الى جزئين متشابهين او جزئين

مختلفين و محال ان يكون الى جزئين متشابهين لوجوب ( احدىهما ) ان كل واحد من الجزئين يجب ان يكون مخالفا لوجهه مالم يكن لا متناهي كون الشكل مساويا لجزئه من جميع الوجوه وتلك المخالفة ليست بالحقيقة ولوازمها والا لم يكن الانقسام الى جزئين متشابهين فاذا المخالفة ليست الا بالمعارض المادية مثل المقدار والشكل فلا تكون الصورة المعقولة المجردة مجردة هذا خلف ( وتأييدها ) ان ذلك الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة اولا يكون فان كان شرطا وجب ان يكون الجزآن مخالفتين للشكل لوجوب تباين الشرط والمشروط وايضا فقبل فرض القسمة فيها وجب ان لا تكون معقولة لفقدان الشرط وايضا فالشيء الذي هذا حاله وجب ان يكون منقسما وليس كل معقول كذلك وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فتكون تلك الصورة العقلية عند فرض الانقسام مفشاة بمعارض غريبة من جمع وتفرق ويكون في اقل من ذلك الجهل كفاية لما هيته تلك الصورة فان جزء تلك الصورة مساو لكلها في الماهية به عمل الجزء جزء عمل الكل فيكون كل صورة ممكنة الحلول في بعض عمله فلكون حلوله في كل ذلك المحل عارضا غريبا والكلام في الصورة المجردة بهذا خلف •

( فان قيل ) ليس ان الصورة للعقلية قد تنقسم الى اقسام متشابهة باضافة زوائد كلية اليها مثل المنى الجهلي كالحوان فانه ينقسم الى الذي هو حصة الانسان والى الذي هو حصة الفرس وهما اعنى الحصتين غير مختلفتين بالماهية فان حيوانية الفرس بشرط التجريد عن الصاهلية مساوية لحيوانية الانسان بشرط التجريد عن الناطقية في النوع والحقيقة فقد رأينا انقسام الاجزاء العقلية الى اجزاء متشابهة مع ان تلك الاجزاء ليست ذوات مقادير جزئية



## و اشكال جزئية •

( فنقول ) هذا جائز ولكن يكون فيه الحاق الكل بالكل مثلاً الحاق الناطق بالحيوان الذي هو حصة الانسان و يكون الانسان الذي هو حاصل من اجتماعهما مخالفاً لها فهنا لو كانت اجزاء الصورة العقلية كذلك لزم ان تكون كلية تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزائها فيكون الانقسام حينئذ الى جزئين مختلفين والا لا يمنع ان يحصل من اجتماعهما ما يخالفهما ( وبالمجمل ) فانقسام الحيوان الى الانسان قسمة الكل الى الجزئيات المتخالفة بالنوع وقسمة الصورة العقلية قسمة الكل الى الاجزاء و بينهما فرق ظاهر •

( و نقائل ان يقول ) حاصل ما ذكرتموه انه لو انقسمت الصورة العقلية الى جزئين متشابهين حينئذ يكون الجزء مخالفاً للكل في الشكل و مقدار المحل و ذلك محال •

( فنقول ) ان كان هذا الكلام صحيحاً وجب ان يسولوا عليه في الابتداء ويقولوا لو حلت الصورة العقلية في الجسم لحصل لها مقدار معين وشكل معين بسبب محلها وذلك محال فاذا كان هذا القدر كافياً وقع سائر ما ذكرتموه من التطويلات حشواً وضائماً ثم اناسين بمذالك ضف هذه الطريقة واما انه يتمتع انقسام هذه الصورة الى جزئين مختلفين فذلك لانها لو انقسمت الى اجزاء مختلفة الماهية لكانت تلك الاجزاء لا محالة هي الاجناس والفصول لكن الاجزاء المفترضة في الصور العقلية بحسب الاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم والاجزاء التي يمكن فرضها في الجسم غير متناهية فيلزم ان تكون تلك الاجزاء المقومة التي هي الاجناس والفصول لتلك الصور غير متناهية وهو محال وايضاً فلان كل كثرة فالواحد فيها موجود فلو كان هناك اجزاء

غير متناهية لكان اسكل واحد من تلك الاجزاء ماهية بسيطة فلا يكون ذلك  
الجزؤ البسيط ممكن الانقسام الى جزئين محتافى الماهية و ايضا فبتقدير  
ان تكون الصورة العقلية مركبة من مقومات غير متناهية لكل واحد منها  
عمل من الجسم غير ماحله الآخر فيلزم ان تكون للجسم اجزاء غير متناهية  
بالفعل و ذلك ايضا محال و ايضا اذا فرضنا قسمة فوق الفصل من جانب  
والجنس من جانب ثم اذا اعتبرنا القسمة لم يخل اما ان يقع في كل جانب نصف  
جنس و نصف فصل فيكون ذلك انقساما الى جزئين متشاهين وقد اطلناه  
او يوجب انتقال الجنس والفصل الى القسمين المفروضين ثانيا فيلزم ان يكون  
فرضنا الوهمي موجبا لتغير مكان اجزاء الصور العقلية و تكون عالما  
ومواضعها بحسب ارادات المريدين وعلى انا اذا اوقعتنا قسمين على هذا (٨)  
الوجه لزم المحال \*

(الوجه الثانى) في بيان امتناع القسمة على الصور العقلية ان نقول ان اسكل شىء  
حقيقة هو بها هو تلك الحقيقة لا محالة واحدة وهى غير قابلة للقسمة اصلا  
فان القابل للقسمة يجب ان يبقى مع القسمة والعشرة من حيث انها عشرة لا تبقى  
مع الانقسام فانها اذا انقسمت حصلت خمستان وبطلت العشرية فالعشرية  
من حيث هي عشرية صورة واحدة وحقيقة متحدة غير قابلة للقسمة \*

(واذا ثبت ذلك فنقول) العلم المتعلق بهذه الماهيات المجردة ان انقسم فاما  
ان تكون اجزائه علوما ولا تكون فان لم تكن اجزائه علوما لم يكن العلم  
هو مجموع تلك الاجزاء بل الهيئة الحاصلة عند اجتماع تلك الاجزاء فان تلك  
الاجزاء اذا اجتمعت وهى في انفسها ليست علوما فان لم يحصل لها هيئة زائدة  
بسبب الاجتماع وجب ان لا يكون المجموع ايضا علما وان حصلت هيئة زائدة

على الاجتماع فكلامنا في تلك الهيئة وهو أنها لو كانت جسمانية لكانت منقسمة  
وأما إن كانت أجزاء العلوم علوما فلها متعلق فلا يخلو ما إن يكون متعلق كل  
واحد من تلك الأجزاء كل ذلك المعلوم أو أجزاؤه فإن كان كله لزم أن يكون  
جزء الشيء مساويا لكليه من جميع الوجوه وذلك محال وإن كان بعض ذلك  
المعلوم فقد بينا أن الحقائق لا بعض لها ولا جزء \*

(واقائل أن يقول) المشربة هيئة متحدة حاصلة للمجموع المتألف من تلك الآحاد  
فحل تلك الهيئة أمور متكررة فإذا لم يجب انقسام المشربة بسبب انقسام عليها  
فكيف يلزم انقسام العلم بالمشربة بسبب انقسام ذلك المحل (وبالجملة) فإن كانت  
المشربة قابلة للقسمة جازان ينقسم العلم ويكون جزؤ العلم متعلقا بجزء المشربة  
وإن كانت المشربة غير قابلة للقسمة مع أن محلها متكرر فحينئذ لا يلزم من انقسام  
المحل انقسام الحال وذلك يتدح في أصل الحجة \*

(الوجه الثالث) أن فرض الكلام في الأمور التي يستحيل عليها القسمة عقلا  
مثل البارئ تعالى والوحدة وأيضا مثل البسائط التي تتألف منها المركبات فإن  
الحقائق إذا كانت مركبة فلا بد فيها من البسائط ضرورة إن كل مكررة فالواحد  
فيها موجود \*

(وحيث نقول) العلم المتعلق بها إن انقسم فاما أن يكون كل واحد من  
أجزائه علما أولا يكون ونذكر التقسيم المذكور إلى آخره وهذا الوجه  
أحسن الوجوه الثلاثة \*

(والاعتراضات) الواقعة على هذه الحجة بأمرين (أحدهما) أن النقطة حلت  
من الجسم شيئا منقسما أو غير منقسم فإن حلت شيئا منقسما مع أنها غير منقسمة  
فجاز حلول العلم الذي لا ينقسم في الجسم مع أنه لا ينقسم بانقسامه وإن حلت

شيئا

شيئا غير منقسم وقد ذكرتم ان الشيء الذي لا يتقسم من الجسم هو النقطة فتكون النقطة حالة في النقطة وهذا خلف وعلى ان الكلام في النقطة الثانية كالكلام في النقطة الاولى وايضا فالنقض بالوحدانية واراد فانها مع كونها من ابد الاشياء عن طبائع الكثرة حالة في الجسم وكذلك الاضافة حالة في الجسم مع انها غير قابلة للاقسام فانه لا يعقل للابوة نصف وثلاث وربيع وكذلك القوة الوهمية المدركة بعداوة الذئب المعين جسمية مع امتناع ورود القسمة على هذه المداوة اذ يتنعم ان يكون للمداوة والصدقة اجزاء واباض \*

(ونانها) ان نقول العلم متى يجب ان يتقسم باقسام محله اُعد ما يكون محله منقسما بالقوة او عند ما يكون محله منقسما بالفعل الاول مسلم والثاني ممنوع وعندنا الجزء الذي هو محل العلم بسيط غير منقسم بالفعل فلا يلزم ان يكون العلم منقسما بل متى انقسم ذلك الجزء بالفعل فانه يلزم اقسام العلم القائم به لكن العلم لما لم يكن محتملا للاقسام لا جرم بطل العلم وانقسم \*

(والجواب) اما النقض بالنقطة فلا بد لمن احتج بهذه الحجة من ان يمنع كونها امرا وجوديا في الخارج على ما مضى وان كان ذلك في غاية البعد واما اذا سلمنا كونها امرا وجوديا وفرقنا بين الصورتين بان قلنا النقطة عرض غير سار في الجسم لانك متى فرضت قسمة في الجسم لم تفرض في اجزاء الجسم اجزاء من النقطة واما العلم فقد بينا ان حقيقته ليست بمجرد اضافة فقط بل اغمايتها بمحصول صورة مساوية لماهية المعلوم في العالم فيكون العلم صفة حقيقية ولا بد ان يكون لها محل معين ممتاز عن غيره فيكون سار يافيه \*

(ولكن لقائل ان يقول) اذا عقل اختصاص المرض بمحل بحيث لا يكون سار يافيه فليعقل ان يختص العلم به لا على وجه السر يان سواء كان العلم وصفا

حقيقيا او حالة اضافة واما الوحدة فغير لازمة لان الوحدة الاتصالية وان كانت منافية للكثرة بالفعل لكنهما لا تنافي الكثرة بالمرض و اما الصورة العقلية فهي لا تحتل الكثرة الخارجية والذهنية ايضا لما بينا ان تلك الاجزاء يتمتع ان تكون مختلفة بالماهية فهي اذا متساوية في الماهية فاذا اختلفت للمجموع تكون بالشكل والمقدار فتكون الصورة العقلية ذات شكل ومقدار هذا خلف واما القسمة الوهمية في الوحدة الاتصالية فهي توجب انقسامها الى جزئين متشابهين ويكون كل واحد منهما مخالفا للمجموع بسبب الشكل والمقدار فتكون الوحدة الاتصالية ذات شكل ومقدار وليس ذلك بمحال (فظهر الفرق) واما الاضافة فالأكثر من يعنون كونها اسرا وجوديا ومن سلم ذلك فرق بينها وبين الصورة العقلية بكونها عرضا غير سار واما المعاني الوهمية فنقد قوم المدرك لها هو النفس ومن لم يقل بذلك زعم انها معان غير مجردة فانها مطلقة بشخص معين وتلك ادراكات جزئية وليس كلامنا فيها انما كلامنا في معنى مجرد عن المادة \*

(وقولهم) الجسم منقسم بالقوة فلا يجب ان تنقسم الصورة العقلية بالفعل (فنقول) الجسم عند وحدته تفرض فيه الاجزاء بحسب الاشارة وحيث تفرض فيها اجزاء من الصورة العقلية بالفعل وقد ثبت ان هذا القدر يلزم منه المحال \*

(الدليل الثاني) وهو دليل عول الشيخ عليه في (كتاب المباحثات) وزعم ان اجل ما عنده في هذا الباب هذا الدليل ثم ان تلامذته اكثروا من الاعتراضات عليه والشيخ اجاب عنها الا ان الاسئلة والاجوبة كانت متفرقة واما ترتيبها واوردها على الترتيب الجيد \*

( فنقول ) انه يمكننا ان ننقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات  
فاذا آلتنا ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان يكون تمقلنا لذاتنا لان صورة اخرى  
مساوية لذاتنا نحصل في ذاتنا و اما ان يكون لاجل ان نفس ذاتنا حاضرة  
لذاتنا والاول باطل لانه يفضى الى الجمع بين المثليين فتعين الثانى وكل ما ذاته  
حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذا آتت القوة العاقلة قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني  
فانه غير قائم بنفسه فاذا آتت القوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني \*

( والاعتراض ) عليه من وجوه ستة (الاول لا) نسلم اننا ننقل ذواتنا ولم لا يجوز  
ان يكون ادراكنا لذواتنا نوعا آخر من الادراك مخالفا للتمقل — بيانه ان التمقل  
هو ان يحصل للعقل ماهية المعقول فلا يمكننا ان نعرف كوننا عاقلين لذواتنا  
الا اذا عرفنا ان ذواتنا حاصلة لذواتنا فان امكنا ان نبين ان لنا حقيقة ذواتنا  
من دون وساطة التمقل فالحاجة الى ان نقول اننا ننقل ذواتنا ونوصل منه  
الى ان لنا حقيقة ذواتنا وان لم يمكن ذلك فحينئذ لا يمكن بيان كوننا عاقلين  
بذواتنا الا ببيان حصول حقيقة ذواتنا ولا يمكن ذلك الا ببيان كوننا عاقلين  
لذواتنا ويلزم منه الدور \*

( فقال المحيب ) ليس يتعلق الكلام بالتمقل والشعور بل بالادراك فانه  
ثبت ان الادراك عبارة عن حصول ماهية المدرك للمدرك وهذا القدر  
يكفى في تصحيح هذه الحجة \*

( قال السائل ) في تقرير سؤاله الاول لم لا يجوز ان يكون ادراكنا لذاتنا لا يقتضى  
ان تكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا بل هو اثر ما يحصل لنا من ذاتنا ولا يكون  
ذلك الا اثر هو بينه حقيقة الذات فلي هذا يكون لنا حقيقة منها يحصل لنا  
اثر نشعر بذلك الاثر ولا يكون ذلك الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل

لنا ذاتنا مرتين •

( قال المحيب ) قد سبق ان الادراك ليس الاتحقق حقيقة الشيء ، فقول السائل انه يحصل لنا منه اثر فنشعر بذلك الاثر فاما ان يجعل الشعور نفس الاثر او امرا متاثرا لذلك الاثر تابعا له فان كان نفس ذلك الاثر قوله فنشعر بذلك الاثر لا معنى له بل هو قول مرادف لقوله يحصل لنا اثر وان كان الشعور شيئا يتبعه فاما ان يكون ذلك الشعور هو حصول ماهية الشيء او حصول ماهية غير ذلك الشيء ، فان كان غيره فيكون الشيء هو نحصيل ما ليس ماهية الشيء ، ومنه وان كان هو هو فتكون ماهية الذات تحتاج في ان تحصل لها ماهية الذات الى ذلك الاثر فتكون ماهية الذات غير موجودة الى ان حصل لها ذلك الاثر فلا تكون تلك الماهية متأثرة بل متكونة هذا خلف وان كانت ماهية الذات تحصل ثانيا بحالة اخرى من التجريد او نوع بمض ما يقارنها من العوارض فيكون المقول هو ذلك المتجرد المتجدد وكلامنا فيما اذا كان المقول هو جوهر نفسنا الثابت في الحالين •

( الاعتراض الثاني ) سلمنا اننا ننقل ذواتنا ولكن لم قلتم بأن كل من عقل ذاتنا فله ماهية تلك الذات فانه لو كانت الامر كذلك لكنا اذا عقلنا الله تعالى والمقول الفعالة وجب ان يحصل لنا حقائقها •

( قال المحيب ) الحاصل فينا من العقل الفعال ان امكننا ان ننقله هو العقل الفعال من جهة النوع والعظمة لا من جهة الشخص لان احدهما بحال ليس الآخر بتلك الحال والمقول من حقيقتك لا يفارق حقيقتك في النوع والماهية ولا يفارقها بالعوارض اصلا فلا يفارقها بالشخص فيكون هو هو بالشخص كما كانت هو هو بالنوع اما العقل الفعال وما ننقله منه فهو هو في المعنى وليس هو

هو في الشخص •

( قال السائل ) فان ارسم في عقلنا صورة مساوية لماهية الله تعالى فتكون ماهية

الله تعالى مقولة على كثيرين بالعدد وهو محال •

( قال المحيب ) البرهان انما اقام على ان تلك الماهية لا تكون مقولة على كثيرين

موجودين في الخارج واما على كثيرين موجودين في الذهن فلم يقم البرهان

على بطلانه •

( الاعتراض الثالث ) سلمنا ان من عقل ذاتا فانه يحصل له ماهية المقول

لكن لم لا يجوز ان تحصل ماهية ذاتي في قوتي الوهمية فتشعر قوتي الوهمية بها كما

ان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فلي هذا لا تكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها

وقائمة بذاتها بل للقوة الوهمية كما انكم تقولون القوة الوهمية غير مقارنة

لذاتها بل للقوة العاقلة •

( قال المحيب ) شعورك بهويتك ليس بشئ من قواك والالم يكن المشعور

به هو الشاعر وانت مع شعورك بذاتك تشعر انك انما تشعر بنفسك وانك

انت الشاعر بنفسك وايضا فان كان الشاعر بنفسك قوة اخرى فهي اما قائمة

بنفسك فنفسك القائمة للقوة الشابة لنفسك (١) نابة لنفسك وهو المطلوب

وان كانت غير قائمة بنفسك بل بحجم نفسك اما ان تكون قائمة بذلك الجسم

اولا تكون فان لم تكن وجب ان لا يكون هناك شعور بذاتك بوجه ولا ادراك

لذاتك بخصوصيتها بل يكون جسم ما يحس بشئ غيره كما تحس بيدك ورجلك

وان كانت نفسك قائمة بذلك الجسم فذلك الجسم حصلت فيه نفسك

وحصلت فيه تلك القوة الشاعرة فتلك النفس وتلك القوة وجودها لغيرها

فلا تكون النفس تلك القوة تدرك ذاتها لان ماهية القوة والنفس مائل لغيرها



وذلك هو الجسم •

(قال السائل) تقريرا لهذا المقام لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بمحصول ذاتى في شئ، نسبه الى ذاتى كنسبة المرأة الى البصر •

(قال المحيبي) الذى يتوسط (١) في المرأة ان سلم انه يتصور في المرأة فيحتاج مرة ثانية الى ان يتصور في الحدة فكذلك ها هنا لا بد وان نطبع صورة ذاتنا في ذلك الشئ مرة اخرى في ذاتنا •

(الاعتراض الرابع) لم لا يجوز ان يكون ادراكى لذاتى بمحصول صورة اخرى في ذاتى (بيان) انى حال ما اعقل نفس زيد اما ان لا اعقل نفسى وهو باطل لان العاقل للشئ عاقل بالقوة القريبة من الفعل لكونه عاتلا وفي ضمن ذلك كونه عاقلا لذاته واما ان اعقل نفسى ونفس زيد في ذلك الوقت وحيث لا يخلوا ما ان يكون الحاصل في نفسى من نفسى ومن زيد صورتين او صورة واحدة فان كان واحدة فيثبذ انا غيرى وغيرى انا اذ الصورة الحاصلة في النفس مرة واحدة تكتنفها اعراضى ومرة اخرى تكتنفها اعراض زيد واما ان كان الحاصل صورتين فهو المطلوب •

(قال المحيبي) انت اذا عقلت النفس فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت انسانية زيد فقد اضفت الى جزء ذاتك شيئا آخر فنتبه به فلا تتكرر الانسانية فيك مرتين بل تعدد بالاعتبار •

(واعلم) انه فرق بين النفس المطلقة المتبصرة بذاتها وبين النفس من حيث انها كلية مشترك فيها بين الكثيرين فان الاول جزء نفسى واما النفس العامة فهي النفس مع قيد العموم فلا تكون جزء نفسى •

(الاعتراض الخامس) قالوا القسم الذى اخترتموه ايضا باطل (بيان) انا اذا

قلنا موجود لذاته يفهم منه معان ثلاثة (الاول) ان ذاته لا يتلق في وجوده  
 بنيره (والثاني) ان ذاته ليست حالة في غيره مثل البياض في الجسم وهذان  
 القسمان لا يقتضيان كون الشيء مدركا لان المدركة امر نبوي وهي عبارة  
 عن حصول المعلوم للعالم والقسمان المذكوران سلبان (الثالث) ان ذاته شيء  
 مضاف الى ذاته وذلك محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والوحدة تنافيها  
 (ولا يقال) بان المضاف والمضاف اليه اعم مما اذا كان كل واحد هو الآخر  
 او غيره ولا يمكن في العام بقاء الخاص (لانا نقول) هذه منالطة لفظية وهي مثل  
 ما اذا قيل المؤثر يستدعي اثر او ذلك اعم من ان يكون المؤثر هو الاثر او غيره  
 فيلزم منه صحة ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه وكما ان ذلك باطل فكذا هاهنا  
 (قال الحبيب) حقيقة الذات غير متعينها غير والجملة التي من الذات والتعين  
 شيء آخر وهذا الكلام لا يختلف فيه سواء كان التعين من لوازم الماهية كما  
 في الله تعالى والقول الفعالة او لا يكون كذلك كما في الانواع المتكثرة  
 باشخاصها في الوجود وهذا القدر من الغيرية يكفي في صحة الاضافة ولهذا  
 التحقيق صحح منك ان تقول ذاتي وذاتك فتضيف ذاتك الى ذاتك

(الاعتراض السادس) المعارضة بادراك سائر الحيوانات انفسها ان انفسها  
 ليست مجردة (ولا يلتفت) الى قول من ينكر ادراك الذات لانهم يطلب الملائم  
 وتهرب عن المنافر وليس طلبها لمطلق الملائم والا كان طلبها للملائم غيرها كطلبها  
 لما يلائمها ولانها لو كانت طالبة للملائم المطلق لكانت مدركة للملائم من  
 حيث هو ملائم وذلك كلي فتكون البهيمة مدركة للكليات والحيوان غيبي  
 مدرك للسكلي فاذا البهيمة تطلب ما يلائمها وادراكها للملائم يتضمن ادراكها  
 لنفسها المخصوصة فن العلم باضافة امر الى امر يتضمن العلم بكل المضافين

( قال الهيب ) ان نفس الانسان تشمذاتها ونفوس الحيوانات الاخر لا تشمذاتها بل باوهاما في آلات اوهاما كما هي تشمذات باثياء اخر بمجواسها اوهاما في آلات تلك الحواس والاوهاما فالتى الذى يدرك المعنى الجزئى الذى لا يحس وله علاقة بالمحسوس هو الوهم فى الحيوانات وهو الذى تدرك به انفس الحيوانات ذواتها لكن ذلك الادراك لا يكون بذواتها ولا فى آلة ذواتها التى هى القلب بل فى آلة الوهم كما انها تدرك بالوهم وبآلة معان اخر فلى هذا ذوات الحيوانات مرة فى آلة ذواتها وهى القلب ومرة فى آلة وهما وهى مدرك من حيث هى فى آلة الوهم .  
( قال السائل ) فما البرهان على ان شعورنا بذواتنا ليس كشعور سائر الحيوانات .

( قال الهيب ) لان كل القوى المدركة للكليات مدركة للقوى المدركة للكليات فاذا القوى المدركة للكليات يمكنها ان تدرك ماهية ذاتها مجردة عن جميع اللواحق الغربية فاذا شمرنا بذاتنا الجزئية المخلوطة بنيرها شمرنا بواحد مركب من امور ونحن شاعرون بكل واحد منها من حيث يتميز عن الآخر واعنى بتلك الامور حقيقة ذاتنا والامور المخلوطة لها الغربية عنها ويجوز ان تتمثل فيها حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور غائبة وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فظهر الفرق .

( قال السائل ) ليس اذا امكنا ان نميز ذاتنا عما يحاطها فى الذهن وجب ان يصح ذلك فى الخارج فمضى ان يكون هذا التفصيل هو شئ فعله ونفرضه فى اذهاننا وان كان ما عليه الوجود الخارجى بخلاف ذلك ( وايضا ) فاذا ذكرتموه من الحجة غير مختص بما اذا ادركنا ذاتنا كلية مجردة او جزئية مخلوطة ولذلك

ولذلك فانا لما طالبناكم في اول الاعتراضات ببيان كوننا عاقلين لانفسنا قلتم  
هذا الكلام لا يختص بالتعقل بل بالادراك كيف كان فكيف رجستم الآن  
عن ذلك •

(نم التحقيق ان) كل ما يدرك شيئا فله ذلك المدرك كليا كان او جزئيا  
والحمار اذا ادرك ذاته المخلوطة فله ذاته المخلوطة فاذا آلى كل الاحوال الحمار  
ذاته موجودة له وليس ذلك الامرة واحدة فذاته ايضا مجردة وهذا  
بملا يمكن جرده •

(ومما يبطل) قولكم ان المدرك لذات الحمار وهم ان نقول المدرك لذات  
الحمار ان لم يكن هو ذاته بل قوة اخرى فان كانت تلك القوة في الحمار فذات  
الحمار في الحمار وان كانت في غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به فلم يكن الحمار  
مدركا لذاته وقد ابطناه اولاً وايضا ان سلمنا ان الحمار يدرك ذاته لا بذاته  
لكن بجزء من ذاته فذلك الجزء ايضا له صورة ذاته فذلك الجزء مجرد وايضا  
فاذا حصلت نفس الحمار في آلة قوته الوهمية مع كونها مخلوطة وجب ان تكون  
آلة الوهمية بتلك النفس كما ان آلة النفس حية بها •

(قال المحيب) عن هذا الاخير بان حصول تلك الصورة في الوهم تشبه الخصرة  
الحاصلة من الانكسار وحصولها في آلتها الخاصة تشبه الخصرة الاصلية من  
الطبيعة (وفي كتاب المباحثات) اجوبة عن الاسئلة المذكورة ظلمانية غير  
مفيدة فتركناها من شاءها فليطالع ذلك الكتاب ليحديه هذه الكلمات  
متفرقة في مواضع شتى •

(واعلم) ان لنا على هذه الحجة اعتراضات اخرى قادمة لكننا لم ان من احاط  
ما ذكرناه في باب العلم والمعلوم سهل عليه ايرادها فلذلك لم نوردناها •

(الدليل الثالث) قالوا القوة العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شئ من القوى الجسمانية يقوى على افعال غير متناهية فلا شئ من القوى العاقلة بجسمانية — بيان الصغرى انها تقوى على ادراك الاعداد ولا نهاية لمراتبها مع انها احد الانواع المدركة للقوة الناطقة وبيان الكبرى قد سبق •

(واعلم) انا في اثبات ان القوى الجسمانية لا تقوى على افعال غير متناهية نحتاج الى اثباتين ان القوة الجسمانية منقسمة بانقسام محلها فتعود النقوض الموردة على الحجة الاولى وهى النقض بالوحدة والنقطة ومدركات الوجود والاضافة وسائر الاسئلة التى اوردناها عليها وايضا متوجه عليها سائر الشكوك فى باب ان القوة الجسمانية التى لا تقوى على افعالها غير متناهية •

(ثم على هذه الحجة) اسئلة زائدة نخصها وهى ثلاثة (الاول) لانسلم ان القوة الناطقة تقوى على ادراك امور غير متناهية دفعة بل انها لا تنتهى الى حد الا وتقوى بمد ذلك على ادراك شئ آخر لكن لا يلزم من ذلك كونها قوية على ادراكات غير متناهية كما ان الجسم لا ينتهى في الانقسام الى حد الا وهو يقبل بمد ذلك تقسيما آخر وان كان يستحيل ان تحصل فيه تقسيمات غير متناهية بانقل فكذلك هاهنا (و بالجملة) فالحال فى فاعلية هذه القوة كالحال فى منفعية الجسم عن الانقسام •

(الثانى) سلمنا انها قوية على ادراك امور غير متناهية لكن لم قلتم بانها يلزم من ذلك كونها قوية على افعال غير متناهية (و يانه) ان الادراك ليس فعلا بل هو انفعال لانه لا معنى للادراك الا بمثل الصورة المعقولة فى النفس الناطقة فيكون ذلك انفعالا وانتم تجوزون ان يكون الامر الجسماني قويا على الانفعالات غير متناهية والدليل عليه انكم تبتون هوى اذية ولا محالة

قد نوردت عليها صور غير متناهية فقد حصلت فيها انفعالات غير متناهية •  
( الثالث ) النقص بالنفوس الفلكية فانها عندكم قوى جسمانية مع ان افعلها  
وهي الحركات الدورية غير متناهية •

( والجواب ) اما عن الاول فلا شك ان القوة الناطقة لا تنتهي الى حد الا  
وتقوى على ادراك امور اخر وقد قام البرهان على ان القوى الجسمانية لا يمكن  
ان تكون كذلك فقد حصل الغرض •

( ولقائل ) ان يقول القوى الجسمانية اما ان يقال انها تنتهي الى وقت لا يبقى  
لها امكان الوجود بعد ذلك بل تصير ممتدة الوجود اولاً تنتهي الى هذه  
الحالة البتة ( و الاول ) باطل لان الممكن لذاته لا ينقلب ممتداً لذاته  
( واما الثاني ) فنقول اذا كانت القوة الجسمانية لا يجب انتهاءها الى حيث  
يزول عنها امكان الوجود فهي ابدآ ممكنة الوجود لذاتها فاذا لا استحالة  
في بقائها ابدآ ومتى كانت باقية ابدآ كانت مؤثرة فاذا لا استحالة في بقائها على  
نت المؤثرة ابدآ وذلك يبطل اصل الحجة •

( واما السؤال الثاني ) فالجواب عنه ان نقول هب ان الادراك نفس  
الانفعال ولكن فعل النفس في تركيب المقدمات وتحليلها فعل وذلك كاف  
لبناء الغرض عليه •

( ولقائل ان يقول ) السنم حين ما حاولتم الدلالة على الفرق بين الحس  
المشترك وبين القوة المفكرة فلتتم الحس المشترك ليس له تصرف والقوة  
المفكرة لها تصرف والقوة الواحدة لا تكون مبدأاً لثنتين لان البسيط  
لا يصدر عنه الا اثر واحد واذا كان كذلك فكيف يمكنكم ان تثبتوا للنفس  
قوة على الفعل الذي هو التركيب والتحليل بعد ان اثبتتم لها قوة على الانفعال

وهو قبول الصور مع ان عندكم النفس شيء بسيط و البسيط لا يكون  
الامبداً لاثرواحد ثم يلزم منه ان يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً معا واثم  
لا تقولون بذلك نعم ان انكرتم ذلك في الحس المشترك مع كونه جسمانيا  
وجائز الانقسام بحيث لا يقبل الانقسام اولى \*

(واما السؤال الثالث) وهو النقض بالنفوس الفلكية فالجواب عنه ان النفس  
الفلكية وان كانت جسمانية الا انها غير مستقلة بالحرى بل هى واسطة  
بين العقل وبين تلك الافعال وهى في ذواتها وان كانت متناهية القوة الا انها  
بما ينسحب عليها من اوار العقل الفعال صارت غير متناهية القوة \*

(ولقائل ان يقول) انا قد بينا في باب تنهى القوى الجسمانية ضعف هذا  
الجواب ولكننا سلم في هذا الموضع صحة هذا الجواب (ونقول) اذا جوزتم  
ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة جسمانية لكنها بما ينسحب عليها  
من نور العقل الفعال تكون قوية على الافعال النيرة المتناهية \*

(الدليل الرابع) لو كانت القوة العاقلة منطبقة في جسم مثل قلب او دماغ  
لكانت اما ان تمقل دائما ذلك الجسم اولاً تمقله قط او تمقله في وقت دون  
وقت والاقسام الثلاثة باطلة فالقول بكونها منطبقة في الجسم باطل \*

(وبيان ذلك) هو ان تعقل القوة العاقلة لذلك الجسم اما ان يكون لاجل  
ان صورة الآلة حاضرة عند القوة العاقلة اولاً لاجل ان صورة اخرى من  
تلك الآلة تحصل للقوة العاقلة فان كان الاول فالقوة العاقلة ان امكنها  
ادراك تلك الآلة وادراكها نفس مقارنتها للقوة العاقلة فادامت الآلة  
مقارنة للقوة العاقلة وجب ان تمقلها القوة العاقلة فتكون القوة العاقلة دائماً  
الادراك لتلك الآلة وان امتنع على القوة العاقلة ادراك تلك الآلة

لوجب ان لا نذكرها ابدا فظاهر انه لو كان تمقل القوة العاقلة لتلك الآلة لاجل نفس مقارنة تلك الآلة لتلك القوة لوجب ان تمقلها دائما ولا تمقلها دائما وكلا القسمين باطل واما ان كان تمقل تلك القوة العاقلة لتلك الآلة لاجل حصول صورة اخرى منها في القوة العاقلة فالقوة العاقلة ان كانت في تلك الآلة والصورة الثانية حاصلة في القوة العاقلة فتكون الصورة الثانية للآلة ايضا حالة في الآلة لان الحال في الشيء حال في الشيء فيلزم منه الجمع بين الاثنين وهذا خلف وان لم تكن القوة العاقلة في تلك الآلة بل هي مجردة عن الاجسام فذلك هو المطلوب •

( ولقائل ان يقول ) اننا قد بينا انه ليس ادراك الشيء للشيء عبارة عن حصول المقول في العاقل بل الادراك والعلم والشعور حالة اضافية وهي قد تحتاج الى حصول صورة المعلوم في العالم وقد لا تحتاج ولكن العلم في جميع الاحوال ليس الا هذه الاضافة واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة الناطقة حالة في جسم فتحصل بينهما وبين ذلك الجسم تلك الاضافة المخصوصة حصل الادراك والا فلا ( وايضا ) فهذه الحجة تقتضي ان تكون جميع لوازم النفس مقولة لها دائما لانها لو عقلت شيئا من لوازمها في حال دون حال لكان تمقلها لذلك اللازم ليس نفس حضور ذلك اللازم عندها والالكان ذلك اللازم ابداً مقولا كما انه ابداً موجود بل يكون تمقل النفس لذلك اللازم لاجل حصول صورة مساوية للازم النفس في النفس فيلزم منه الجمع بين الاثنين فظهر ان هذه الحجة تقتضي كون النفس عالة بجميع لوازمها ابداً وايضا تقتضي دوام علمها بجميع عوارضها مادامت تلك العوارض حاصلة والالكان علمها بذلك العارض لاجل صورة مساوية لعارضها فيه احيثئذ يجمع فيها ذلك



المعارض وصورته فيلزم الجميع بين المثلين فظهر ان هذه الحجة تقتضى كون النفس  
عالة بلوازمها مادامت النفس موجودة وكونها عالة بموارضها مادامت تلك  
الموارض موجودة ولو كان كذلك لم يكن شئ من محمولات النفس مطلوباً  
بالبرهان ولما لم يكن كذلك بطلت هذه الحجة وايضاً فالثلاث انما استحال  
اجتماعها لانه لا يتميز احد هما عن الآخر بشئ من الاوصاف وحيث قد ترفع  
المغايرة بينهما ويحصل الاتحاد بينهما ولما كان الاتحاد محالاً لا جرم استحال  
الجمع بين المثلين •

( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان القوة الناطقة اذا عرفت آلتها في وقت دون  
وقت فلا بد وان يكون ذلك لاجل حصول صورة مساوية لآلتها فيها ثم  
ان القوة الناطقة اذا كانت في الجسم فهناك قد اجتمع في ذلك الجسم صورته  
الاصلية وصورته المكتسبة ولكن قد اختلفت كل واحدة منهما بوصف تمازجه  
عن الاخرى لان احد المثلين محل القوة الناطقة والثاني حال فيها فيبقى الامتياز  
ولا يلزم المحال وهذا الشك يمكن حله •

( الدليل الخامس ) ان النفس الانسانية يمكنها ان تدرك الانسان الكلي  
الذي يكون مشتركاً بين الاشخاص الانسانية كلها ولا محالة يكون ذلك  
المعمول مجرداً عن وضع معين وشكل معين والا لما كان مشتركاً بين الاشخاص  
ذوات الازواضع المختلفة والاشكال المختلفة فظاهر ان هذه الصورة العقلية  
المجردة امر موجود وقد ثبت ان المجردات وانكليات لا وجود لها في الخارج  
فاذا لها وجود في الذهن فحلها ان يكون جسماً اولاً يكون والا لاول محال  
والا لكان لها كم معين ووضع معين ومقدار معين وشكل معين بسبب ان  
عها كذلك وحيث قد تخرج تلك الصورة عن ان تكون مجردة وكل ذلك محال

فاذا

فأذاعمل هذه الصورة ليس جسما فهو اذا أجوهر مجرد •

( و اما نل ان يقول ) الصورة الكلية المقولة من الانسان هل لها وجود ام لا فان لم يكن لها وجود فكيف يمكن ان يقال ان علم يجب ان يكون مجردا وان كان لها وجود فلا محالة تكون هي صورة شخصية حالة في نفس انسانية شخصية لاستحالة ان توجد المطلقات في الاعدان وهي من حيث انها صورة شخصية قائمة بنفس شخصية فهي من جملة الامور الموجودة في الاعدان وهي غير مشترك فيما بين الاشخاص اما اول فلان الشيء الشخصي لا يكون مشترك فيه واما ثانيا فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجواهر القائمة بذواتها عرض قائم بالنفس والاشخاص عرض قائم بالغير •

( فان قالوا ) ليس المعنى يكون تلك الصورة كلية انها صورة يشترك فيها كثيرون فاب ذلك محال بل المعنى بكونها كلية ان اي الاشخاص الانسانية سبقت الى النفس كان تأثيره في النفس ذلك التأثير ولو كان السابق الى النفس الانسانية هو الفرس لما كان اثره فيها ذلك الاثر بل اثر آخر •

( فنقول ) اذا كان المعنى يكون الصورة الكلية ذلك فلم لا يجوز ان نحصل هذه الصورة على هذا الوجه في محل جسماني اعني ان ترسم في القلب من مشاهدة انسان معين صورة بحيث لو كان المرء يبدل ذلك الانسان اي انسان شئت كانت الصورة الحاصلة منه في القلب تلك الصورة •

( فان قالوا ) لان تلك الصورة لو حصلت في الجسم لكان لها بسبب الجسم مقدار معين وشكل معين وذلك يمنع من كونها كلية •

( قلنا ) وكذلك الصورة الحاصلة في النفس تكون صورة شخصية وتكون

عرضاً قائماً بعمل معين وكل ذلك يمنع من كونها كلية فإن كان ما يحصل للصورة بسبب حلولها في الجسم من الشكل والمقدار بالعرض مانعاً من كونها كلية فكذلك ما يحصل للصورة بسبب حلولها في النفس من الوحدة الشخصية والمرضية وجب أن يكون مانعاً من كونها كلية وأن يمكن أن توجد الصور القائمة بالنفس باعتبار آخر حتى تصبح كلية بذلك الاعتبار وإن كان اعتبار وحدتها وشخصيتها وحلولها في النفس الشخصية مانعاً من كون الصورة كلية جاز أيضاً أن توجد الصورة القائمة بالقلب أو بالدماغ باعتبار تكون هي بذلك الاعتبار كلية وإن كان اعتبار قدرها وتشكلها بمقدار عليها وشكل عليها مانعاً من كونها كلية •

(وبالجملة) فالصورة سواء كانت حالة في النفس أو في الجسم فهي لا تكون مشتركة فيها من كل الوجوه فإن وحدتها الشخصية تمنع من هذه الشركة فإذا جاز أن تكون وحدتها مانعة من هذه الشركة ثم أنها تكون مشتركة فيها باعتبار آخر جاز أيضاً أن تكون هذه الصورة نند قيامها بالجسم وإن كان قدرها وتشكلها بمقدار الجسم وتشكلها مانعاً من هذه الشركة لكنها باعتبار آخر تكون مشتركة فيها وهو الاعتبار المذكور وهذا الشك يمكن أن يجعل له جواب •

(الدليل السادس) لو كانت القوة العاقلة جسدانية لضممت في زمان الشيخوخة دائماً لكنها لا تضاف في زمان الشيخوخة دائماً فهي غير جسدانية ويصح تقيض التالي بقياس من الشكل الثالث هكذا كل ما يعقل به الشيخ الأشياء فهو قوة عاقلة وليس كل ما يعقل به الشيخ الأشياء فإنه يعقل عند الشيخوخة فليس كل قوة عاقلة تسلك عند الشيخوخة •

( واعلم ) أنه ليس من الواجب في صحة ما قلنا أن لا يكون عقل شيخ بكل بل إذا كان عقل مالم بكل في الشيخوخة وإن كان سائر المقول بكل فالمطلوب قد صبح فانه إن كانت النفس محتاجة في ذاتها إلى البدن كان اختلال البدن موجبا لاختلال النفس لا محالة فيثبت استحيل أن يحتل البدن وتكون النفس سليمة أما إذا كانت النفس غنية في ذاتها عن البدن لا يلزم أن تحتل أفعال النفس عند اختلال البدن ثم قد يجوز أن يكون اشتغالها بتدبير البدن عند اختلاله يسوقها عن سائر أفعالها وذلك مثل ما يمرض للفارس الراكب فرساً ردي الحركات فانه يصير اشتغاله بمرامات مركبه مانعاً له عن أفعاله الخاصة به وليس صدورها عنه بشركة الفرس ويجوز أن يكون العقل الذي ليس بالشركة موقوفاً على الفعل الذي بالشركة مثل أنه قد يحتاج في اكتساب المقولات في أول الأمر إلى تخيلات تنصرف فيها النفس تصرفاً سنذكره فإذا عاقت عن استعمال التخيلات آفة في أعضاء التخيل كالتقوية المعلقة عن أفعالها فالشيخ إذا عرض له الانصراف عن المقولات فالسبب فيه أنه قد شغل عن أفعاله الخاصة أو عرضت الآفة لشيء رغباً احتاج إليه في هذه الأفعال لا لأن جوهر نفسه قد ضعف فإن الشيخ لو أعطى عيناً كمين الشاب في المزاج لكان حسه مثل حس الشاب بل الشيخوخة ضعف في الآلات البدنية يشبه حال السكر والانهاء \*

( فإن قيل ) الشيخ لعله إنما يمكنه أن يستمر في أفعال عقله على الصحة لأن عقله يتم بضموم البدن بتأخر إليه الفساد والاستحالة وإن ظهرت الآفة في سائر القوى والأفعال \*

( فنقول ) الأعضاء الطرفية إنما يلحقها الضعف والفساد لضعف يسبق

الى المبادئ ولو كانت المبادئ صحيحة لا تحفظت الاطراف ولم تسقط قواها فكان الحال فيها كالحال في الشباب فيظهر من هذا انه لا كبد الشيخ ولادماغه ولا قلبه على الحال الصحيحة او القريبة من الصحيحة ولذلك يجد في نبضه وبوله وافعال دماغه تناو ناعظيما \*

(فان قيل) ان بعض الامرجة اوفق لبض القوى فلهل مزاج المشائخ اوفق للقوة العقلية فلهذا تقوى فيه هذه \*

(فنقول) مزاج المشائخ امارد وبيس واما ضعف وكل واحد منها مخد يوجد قبل الشيب ولا يكون لصاحبه مزيد استعداد وايضا فليس كل شيخ هو اقوى من الشاب وليس الدليل ميبنا على ان الغالب في المشائخ كمال العقل بل على انه لو كانت القوة العقلية قائمة بالبدن لاستحال ان لا تضعف عند ضعف البدن وقد نجد واحدا ليس كذلك فالقدم مسلوب على ان ضعف البنية ليس يكون ملاعالميا يقوم بالبنية بل املة تلام مالا يقوم بالبنية \*

(فان قيل) الشيخ تخيله وتذكره وحفظه محفوظة ليست دون حال عقله مع ان هذه القوى جسمانية \*

(فنقول) ليس الامر كما ذكرتموه واما ذكره الامور الماضية التي كانت في ذكره في زمان الشباب فاما يكون كذلك لان تكرر مذكوراتها على وهمه وهو شيخ اكثر من تكرر هاعليه وهو شاب فيكون السبب لذكره اقوى فيه مما في الشباب واما حفظه الاشياء التي يحفظها عند الشيوخه فهو ضعيف فالشيخ لا في حفظه تصور الحسوسات ولا في حفظه معانيها كاشاب (وان شئت) ان تعلم ذلك فخر حفظ الشيخ للشيء الذي يحفظه

عند شيخوخته كحفظه عندما كان صبيا او شابا فانك تجده لا محالة لا يحفظ له الشيء لامتناه ولا صورته لاعددة ولا مدة كما كان يحفظ له قبل ذلك وتجد تذكره اضعف بما كان ايضا الا فيما للمقل سبيل الى المعونة فيه واما الامور المحفوظة قديما فاما يساوى الشيخ الشاب في حفظها لانه يتساوى فيها السبب للحفظ عدد اومع ذلك فان المرسم من ذلك في حفظ الشاب اوضح واصفى واشدد استصحابا للاحوال المطيعة به والمرسم في حفظ الشيخ اطلس وادرس واخفى لماعنا وظهورا •

(فان قيل) الشيخ ليس انما يوجد سليم العقل بحسب الامور العقلية الكلية بل هو انقب رأيا واصح مشورة من الشاب في الامور الجزئية الخيالية وانت لا تقول ان خياله اسلم من خيال الشاب اومثله •

(فقول) ان ذلك لشيئين (احدهما) ان الآلة اكبر (وثانيهما) انه يستمين علمو مسا ومثله من الشاب اوقوى بسبب قلة المنازعات اما ان الآلة اكبر فهو ان الامثلة الجزئية عنده اكثر لان تجاربه اوفر ثم انه ليس يتصرف فيها بالخيال والقوى الوهميه فقط بل يرجع فيها الى العقل فيستمين به في طريق القسمة للاسباب الواقعة الممكنة وطريق الاعتبار للاوائل •

(فان قيل) لم لا يجوز ان يقال ان الشيخ قد استفاد في استعمال العقل دربة فصار الآلة وان ضعفت الا ان كثرة دربته تدرك ما فات بسبب نقصان الآلة ولذلك فان الشيخ المتدرب اقوى في صناعاته واستعمالها من الشاب •

(فقول) الدربة انما يحصل لها اثر من وجهين (احدهما) ان هيئات التحريكات الصادرة بالارادة تتمثل في الخيال اشد فيكون وجه استعمالها

عند الروم ا حضر •

(و تأنيها ) وهو ان الاعضاء تستفيد بذلك حسن تشكل تستمد به لهيئة التحريك و ليس يمكن ان يقال هذا في باب المقولات فان العقل و ان سلمنا انه يفعل تحريكات الآلات فليس يحفظ في النفس خيال شيء منها كما يحفظ لهيئة تحريك اليد والقدم ونحوه ولا ايضا يمكن ان يقال انه يستعين بالآلات جسدانية وهي عاصية فيفيدها الاستمال طاعة فاننا وان سلمنا ان العقل يفعل تحريك فليس بتحريكات متعصية ولذلك فان صحيح القطرة الاصلية يشرع في العلوم فيقف عليها على الاستواء وان كان بعض الناس يحتاج الى ان يراض من جهة التفتن لمعانى الالفاظ ومن جهة معاودة من خياله ومعارضة منه لمقله حتى يفهم الحال في ذلك فيحقله ويستوى في ادنى مدة واخف كلفة •

( الدليل السابع ) وهو قريب مما تقدم ان نقول من المعلوم ان الشيء الواحد بالنسبة الى شيء واحد لا يكون سببا للكمال وسببا للنقصان وكثرة الافكار سبب لثوران الحرارة المجففة للدماغ وسبب لاستكمال النفس بخروجها في تمقلاتها من القوة الى الفعل فلو كان موت البدن يقتضى موت النفس لكانت الافكار التي هي سبب نقصان البدن او موته سببا لنقصان النفس او موتها مع انها مكملة لجوهر النفس فيكون الشيء الواحد سببا لنقصان شيء واحد وكما له وذلك محال فطمنا ان النفس لا تموت بموت البدن فهي غنية في ذاتها عن البدن •

( ولقائل ) ان يقول المحال هو ان يكون الشيء الواحد بالنسبة الى شيء آخر سببا لنقصانه وكما له من وجه واحد في وقت واحد واما ان يكون ذلك في وقتين وبحسب اعتبارين فاي محال يلزم منه •

( الدلائل )

(الدليل الثامن) قالوا النفس غنية في افعالها من المحل وكل ما كان غنيا في فعله عن محل عمله فهو في ذاته ايضا يكون غنيا عن محل عمله فالنفس غنية عن المحل • (امايان) ان النفس غنية في فعلها عن المحل فوجوه ثلاثة (الاول) انها تدرك نفسها ومن المستحيل ان يكون بينها وبين ذاتها آلة فهي في ادراك ذاتها غنية عن الآلة •

(الثاني) انها تدرك ادراكها لنفسها وليس ذلك بآلة •

(الثالث) انها تدرك آلتها التي تدعى لها وليس بينها وبين آلتها آلة اخرى فثبت ان النفس غنية في فعلها عن الآلة والمحل وكل ما كان كذلك فهو في ذاته ايضا يكون غنيا عن المحل لوجهين •

(احدهما) ان القوى النفسانية لما كانت جسمانية وكانت محتاجة في ذاتها الى محالها لا جرم تمدد عليها ادراك ذواتها وادراك ادراكها وادراك آلتها فلو كانت القوة العاقلة جسمانية لتمد عليها ذلك •

(وثانيهما) ان مصدر الفعل هو الذات فلو كانت الذات متطقة في قوامها ووجودها بذلك المحل كان الفعل صادرا عن تلك الجهة فيكون للجهة المتطقة بذلك الفعل مدخل في ذلك الفعل فيكون الفعل بمشاركته ذلك المحل وقد فرض انه ليس كذلك فظاهر ان النفس غنية عن المادة •

(ولقائل) ان يقول لم تقم ان القوة العاقلة لما كانت وحدها هي المدركة لذاتها ولادراكها لذاتها ولادراكها لآلتها ووجب ان لا تكون جسمانية فاما قولكم ان القوى الحساسة لما كانت جسمانية تمدد عليها ذلك فالقوة العاقلة لو كانت جسمانية لتمد عليها ذلك •

(فتقول) لم تقم ان تلك القوى انما تمدد عليها هذه الادراكات لكونها



جسمانية وهل هذا الامن باب التمثيلات التي ينو افسادها في المنطق •  
 ( واما قو لهم ) ما لا يتوقف في اقتضائه لآ ناره على المحل لا يتوقف  
 في ذاته على المحل •

( فنقول ) اليس ان الصور والاعراض محتاجة الى محالها وليس احتياجا  
 الى محالها الا بمجرد ذواتها ثم لا يلزم من استقلالها باقتضاء ذلك الحكم  
 استغناؤها في ذواتها عن تلك المحال فلمنا انه لا يلزم من كون الشيء مستقلا  
 باقتضاء حكم من الاحكام ان يكون مستغنيا في ذاته عن المحل •

( بل نقول ) ان جميع الآ نارا الصادرة عن الاجسام ومباديها قوى واعراض  
 معدودة في تلك الاجسام وليس لمحال تلك القوى مدخل في اقتضاء تلك  
 الآ نارا لان محالها اجسام والاجسام بما هي اجسام يستحيل ان يكون لها اثر  
 في هذه الاحكام المخصوصة فلمنا ان المستقل باقتضاء تلك الاحكام هي تلك  
 الاعراض وحدها ثم لا يلزم من انفرادها باقتضاء تلك الاحكام استغناؤها  
 عن محالها فكذلك ها هنا •

( الدليل التاسع ) قالوا القوى الجسمانية تكمل بكثرة الافعال ولا تقوى على  
 القوى بعد الضعف وعلة ذلك ظاهرة لان القوى الجسمانية بسبب مزاوله  
 الافعال السكثيرة تمرض موادها للتحلل والذبول وبسبب ذلك يمرض  
 الضعف لها ( واما القوة ) العقلية فانها لا تنضم بكثرة الافعال وتقوى على  
 القوى بعد الضعف فظهر انها غير مادية اصلا •

( فان قيل ) القوة الخيالية جسمانية ثم انها تقوى على تخيل الاشياء العظيمة  
 مع تخيلها للاشياء الحقيرة مثلا اذا تخيلنا صورة شملة يمكننا ان نتخيل مع ذلك  
 صورة الشمس والقمر والسما وغيرها فبطل قولكم ان القوى الجسمانية لا تقوى

على

على الافعال الضعيفة عند صدور الافعال القوية عنها.

( فنقول ) انا اذا ادعينا ان الفعل الجسماني القوي يمنع من الفعل الجسماني الضعيف وهاهنا اذا تخيلنا الشمس والقمر فالدرك قوي اما ربما لا يكون ادرا كئلهما قويا فلا جرم لا يمنع من تخيل الاشياء الضعيفة واما اذا قوى تخيلنا لها بحيث صرنا مستغرقين في ذلك التخيّل امتنع علينا والحال هذه تخيل الاشياء الحظيرة ( واما القوة ) العقلية فليست كذلك فاننا اذا عطلنا الشيء العظيم امكنتنا في ذلك الوقت تمقل الشيء الحظيرة .

( ولقائل ) ان يقول كما انما استغرقنا في تخيل شيء عظيم انقطعنا عن تخيل الاشياء الصغيرة كذلك متى استغرقنا في تمقل شيء عظيم انقطعنا عن تمقل غيره ( والدليل عليه ) ان من استغرق في جلال الله جلّت عظمته امتنع عليه في تلك الحالة ان يشغل بسائر المقولات .

( الدليل المباشر ) وهو الذي عول عليه افلاطون وقرره بعض اهل التحقيق من المتأخرين انا نتخيل صوراً لا وجود لها في الخارج كبحر من الشراب وجبل من الياقوت ونميز بين هذه الصور المحسوسة وبين غيرها فهذه الصور امور وجودية وكيف لا تكون كذلك ونحن اذا تخيلنا زيدا ثم شاهدناه حكمنا انه ليس بين الصورة المحسوسة والتخيلة فرق البتة ولولا ان تلك الصورة موجودة لم يكن الامر كذلك ومحل هذه الصورة يتمتع ان يكون شيئاً جسمانياً فان جملة ابداننا بالنسبة الى الصور التخيلية لنا قليل من كثير فكيف تنطبق الصور العظيمة على المقادير الصغيرة .

( وليس يمكن ان يقال ) ان بعض تلك الصور منطبقة في ابداننا وبعضها في الهواء المحيط بنا اذ الهواء ليس من جملة ابداننا ولا آلة لنفوسنا ايضاً

في افعالها والا لتألمنا بتفرقها وتقطعها ولكان شعورنا بتغيرات الهواء كشعورنا بتغيرات ابداننا فاذا جعل هذه الصورة شئ غير جسماني وذلك هو النفس الناطقة •

( فان قيل ) هذه الصور الخيالية لا بد وان يكون لها امتداد في الجهات وذهاب في الاقطار والالم تكن صور اخیالية فاذا تخيلنا مربعا فلا بد وان يتميز جانب من ذلك المربع من جانب آخر والالم يكن مربعا وذلك انما يكون اذا كان له شكل ووضع مخصوص فاذا حل هذا الشكل في النفس فاما ان تصير النفس مشكلة بهذا الشكل حتى تصير النفس مربعة واما ان لا تصير كذلك فان صارت مربعة مثلافه غير مجردة بل هي جسمانية وان لم تصر مربعة فصورة المربع غير موجودة فيها لانه لا فرق بين ان يقال انها ليست مربعة وبين ان يقال صورة المربع غير موجودة فيها فهذا الاشكال قوي جدا ولم يظهر لي بعد منه جواب يمكنني ان اظهره في كتابي هذا •

( وايضا ) فاذا جاز ان نطبع هذه الصورة فيما ليس بجسم ولا بجسماني قلن جاز انطباعها في الجسم الصغير اولى لان المناسبة بين الشكل العظيم والصغير اعظم من المناسبة بين الشكل العظيم وبين ما ليس بمشكل •

( ويمكن ان يجاب ) عن هذا الاخير من وجوه ( الاول ) ان الهوى مجردة في نفسها عندهم ثم انها تقبل المقادير والابعاد ( الثاني ) ان كل مقدارين ينطبق احدهما على الآخر فاما ان يتساويا او يتفاضلا وبتقدير ان يتفاضلا لا بد وان يقع الفضل في الخارج فالشكل العظيم اذا انطبق في الجسم الصغير فانما ينطبق فيه منه ما يساويه وتبقى الفضلة خارجة واما اذا كان محل الصورة مجردا عن الكم والمقدار لم يجب ان يكون الحكم بكون الحال مساويا للمحل او مقاربا

له فظهر الفرق •

(الدليل الحادى عشر) وهو ان اذا حكمنا بان السواد بضاد البياض فقد برهننا على انه لا بد من حصول السواد والبياض فى الذهن والبداهة حكمة بامتناع اجتماعهما فى الاجسام والجسمانيات فاذا الحل الذى حضر افيه ووجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا •

(فان قيل) التضاد بين السواد والبياض لذاتيهما فان حصل فلا بد وان يتضادا • (فنقول) انه من المحتمل ان يكون تضادهما انما يتحقق فى بعض المحال دون البعض فيكون من شرط الحل الذى يظهر عليه التضاد ان يكون جسما وعند ما لا يكون الحل جسما لا يتحقق شرط التضاد فلا يتحقق التضاد •

(ولقائل ان يقول) الشك المذكور متوجه هاهنا ايضا—وهو ان النفس اذا تصورت الكرية فان وجدت الكرية فيها لم ان تصير النفس كرية لانه لافرق فى العقل بين ان يقال هذا الشئ كرية وبين ان يقال فيه صورة الكرية وكذلك القول فى السواد والبياض والحرارة والبرودة •

(وليس لاحد ان يقول) ان انطباع صورة الكرية فى النفس كانظبا عما فى المرأة حين ما تشاهد الكرية فى المرأة •

(لانا بننا) ان الاشياء التى شاهدناها فى المرأة ليس ذلك لاجل انطباع صورها فيها •

(وليس لاحد ان يقول) انا اذا تصورنا السواد والبياض والحرارة والبرودة فلا ينطبع السواد والبياض والحرارة والبرودة فى النفس بل ينطبع فيها صور هذه الامور ومثلها فقط فلهذا لا يلزم ان تكون النفس حارة باردة عند انطباع هذه الامور فيها •

(لأننا نقول) هذه الامور التي سميتوها صورا للسواد واليباض ومثلها هل لها حقيقة السواد واليباض ام لا فان كانت لها حقيقة السواد واليباض فثالث السواد واليباض وصورتها ايضا سواد ويباض فقد انطبع في النفس سواد ويباض وحرارة وبرودة واستدارة واستقامة فيجب ان تكون النفس سوداء يضاء حارة باردة مستديرة مستقيمة فتكون حيثذا جسما وان لم يكن لصور (١) السواد واليباض والاستدارة والاستقامة ومثلها حقيقة السواد واليباض والاستقامة والاستدارة لم يكن ادراك الاشياء عبارة عن انطباع ماهية المدرك في المدرك - فهذا الشك لا بد وان يحتمل في حله ان فسر الادراك بالانطباع او اعتبر فيه الانطباع كيف كان ولولاه لكانت هاتان الحجتان قوتين جدا \*

(الدليل الثاني عشر) لو كان محل الادراك قوة جسمانية لصح ان يقوم ببعض ذلك الجسم علم وبالبعض الآخر جهل فيكون الشخص الواحد عالما وجاهلا بشيء واحد في حالة واحدة \*

(ولقائل ان يقول) الستم نزلون انه يمتنع ان يقوم بحجز من الفلك عرض يضاد العرض القائم بحجز آخر فقد عقلنا جسما يمتنع ان يقوم بطرفيه ضدان واذا عقلنا ذلك في الجملة فلم لا يجوز ان يكون القلب كذلك حتى انه وان كان جسمانيا الا انه متى قام باحدا جزائه علم استحاله في ذلك الوقت ان يقوم بالجزء الآخر منه جهل \*

(وايضا) فهذا الكلام منقوض بالشهرة والغضب والقوة الوهمية فانه يستحيل ان يكون الانسان الواحد مشتتيا للشيء ونافرا عنه دفعة واحدة وان يكون حاكما على الشخص الواحد بانه عدو وبانه صديق دفعة واحدة

مع ان القوة الشوقية و القوة الوهمية ضد كم جسمائتان ( فهذه جملة )  
ما وجدناه من الادلة على اثبات تجرد النفس و لم يقننا شي منها للشكوك  
المذكورة فن قدر على حلها امكنه ان يحتج بها \*

( والذي يمول عليه ) في اثبات هذا المطلوب هو ان كل عاقل يجد من نفسه  
انه هو الذي كان قبل ذلك فهو به اما ان تكون جسما واما ان تكون قائمة  
بالجسم واما ان لا تكون جسما ولا قائمة بالجسم \*

( والاول باطل ) اما اولاً فلان الانسان قد يكون عالما بهويته عند ذهولة  
من جملة اعضائه الظاهرة والباطنة ( واما ثانياً ) فلان الاباض الجسمانية دائمة  
التحلل و التبدل لان الاسباب المحللة من الحرارة الخارجية والداخلية  
والحرركات النفسانية والبدنية مما لا يتحصن بجزء دون جزء والبدن مركب  
من الاعضاء المركبة وهي مركبة من الاعضاء البسيطة مثل العظم واللحم  
فيكون كل جزء من اللحم مثل الآخر في الاستعداد للتحلل فاذا كانت  
الاجزاء كلها متساوية في ذلك كانت نسبة المحللات الى كل واحد من تلك  
الاجزاء كنسبتها الى الجزء الآخر فلم يكن عروض التحلل لبعض الاجزاء  
اولى من عروضه للبعض الآخر فثبت ان هوية الانسان ليست جسما وليست  
ايضاً شيئاً قائماً بالجسم لان القسام بالجسم يجب ان يتبدل عند تبدل الجسم  
لاستحالة انتقال الاعراض فكان يلزم ان لا يجد الانسان من نفسه انه هو  
الذي كان موجودا قبل ذلك ولما كان هذا العلم من العلوم البديهية علمنا  
ان هوية الانسان ليست جسما ولا محتاجة الى الجسم فهي جوهر مجرد  
وذلك هو المطلوب \*

( فان قيل ) فاقولكم في سائر الحيوانات ( فنقول ) انه لم يثبت عندنا انها

تمقل من نفسها أنها هي التي كانت موجودة قبل ذلك حتى يلزم أن تكون نفوسها مجردة فالحاصل أن الشعور بالهوية مع الذهول عن جميع الاعضاء يدل على أن تلك الهوية متائرة لجميع الاعضاء وأما الشعور بأن هذه الهوية هي التي كانت موجودة قبل ذلك بسنين وأعوام فإنه يدل على أن تلك الهوية غير محتاجة إلى شيء من الأجسام والحيوانات قد عرفنا بالدليل الذي ذكرناه أنها تعلم هويات نفسها ولم تعرف بالدليل أنها تعرف من نفسها أنها هي التي كانت موجودة قبل ذلك فلا جرم لم يلزم أن تكون نفوسها مجردة والله أعلم بهذا هو الذي يؤول عليه في إثبات تجرد النفس •

(وأيضاً) يمكن أن يحتاج على هذا المطلوب بحجة أخرى وهي أن قد دللنا على أن المدرك بجميع اصناف الادراكات لجميع المدركات شيء واحد في الإنسان •

(فقول) ذلك المدرك إما أن يكون جسماً أو صفة قائمة بالجسم وإما أن لا يكون جسماً ولا قائماً بالجسم والاول ظاهر الفساد لأن الجسم من حيث هو جسم لا يمكن أن يكون مدركاً و(الثاني) أيضاً باطل لأن تلك الصفة إما أن تكون قائمة بجميع أجزاء البدن وإما أن تكون قائمة ببعض أجزاء البدن دون بعض (والاول) باطل والا لكان كل جزء من أجزاء البدن سامعاً مبصراً متخيلاً متفكراً عاقلاً وليس كذلك فإن أصابع الرجل لا تخيل ولا تبصر ولا أكثر الأعضاء لا تخيل ولا تبصر ولا تسمع ولا تمقل (وباطل أيضاً) أن يقال أن بعض الأعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه المدركات لأنه يلزم أن يكون في البدن عضو واحد ذلك المضمون سامع مبصر متخيل متفكر مائل فاعلم ولستأنجد ذلك •

(وهذا)

(و بهذا ايضا) ظهر فساد قول من يقول لكل القوة المدركة لجميع المدركات قائمة بجسم لطيف محصور في بعض الاعضاء (لانا نقول) لو كان كذلك لكاننا نجد من ابد اننا موضعا مشتركا على جسم موصوف بكونه سامعا مبصرا مائلا فاهما ولنا نجد ذلك •

(وليس لاحد ان يقول) هب انكم لا تعرفون ذلك الموضع اما عدم علمكم بذلك فلا يدل على عدمه (لانا نقول) انا قد دللنا على اننا نحن السامعون المبصرون المتخيلون الفاهمون المائلون فلو كان بعض الاجسام سواء كان جزءا من البدن او كان محصورا في جزء من البدن يكون موصوفا بالقوة المتعلقة بجميع هذه المدركات فحينئذ لم يكن حقيقيا ولا هو بتنا الا ذلك الجسم الموصوف بتلك القوة المتعلقة بجميع المدركات ولو كانت كذلك ثم انا لا نعرف ذلك الشيء لسكنا لا نعرف حقيقة انفسنا وذلك باطل فثبت ان الموصوف بتلك القوة المدركة لجميع الادراكات ليس جسما اصلا فهو جوهر مجرد وذلك هو المطلوب •

(واما المنكرون) لتجرد النفس فلهم ان يحتجوا بامور ثلاثة •

(الاول) اننا نعلم بالضرورة ان المدرك لا يتم بالضرب هو البشرة وان المدرك للذوق هو اللسان فاذا هذه الادراكات جسمانية وقد دللنا على ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات شيء واحد قلنا ثبت ان المدرك للملموسات والمذوقات شيء جسماني وجب ان يكون المدرك للمسموعات شيئا جسمانيا وذلك هو المطلوب •

(والثاني) انا اذا رأيت شخصا مميّنا ثم رأيتاه بعد ذلك فانا نعلم بالبداهة ان هذا الانسان هو الذي شاهدناه بالامس ولو اعتبر في هويته شيء وراء هذه البنية



المحسوسة لما أمكننا ان نعلم ان هذا الذى شاهدناه الآن هو الذى شاهدناه قبل ذلك اذ من المحتمل ان يكون قد فارقته تلك النفس وحصلت نفس اخرى (وهب) ان هذا الاحتمال مما يمكن اقامة الحجة على فساد. لكن قبل الحجة يكون ذلك مجوز الكنا قبل الاحتجاج على فساد هذا الاحتمال نعلم ان الشيء الذى شاهدناه الآن هو الذى شاهدناه قبل ذلك وكذلك العوام يعلمون ذلك بل البهائم تدرك ذلك فانها متى احست بمن يلفظها تسارعت في المدوالية وذلك لمعرفتها بان الذى ادركته الآن هو الذى اعطاها اللفظ قبل ذلك •

(الثالث) ان اكثر القائلين بالنفس اتفقوا على ان اشخاصها متعددة في النوع ثم من المعلوم ان القابل لاحد المثلين قابل للمثل الآخر فلو قد رنا حصول مزاجين وصار امستعدين لقبول النفس في آن واحد فلا يخلو اما ان تتصل بهما نفس واحدة وهو محال او نفسان لكن ليس اتصال احدي النفسين باحد البدنين اولى من العكس واما ان لا تتصل النفس باحد منهما مع انه قد صار كل واحد منهما بدنا انسانيا حيا مدركا فيلزم ان لا يكون الانسان في انسانيته محتاجا الى تلك النفس وهو المطلوب وربما يرضون الكلام في التوأمين •

(والجواب عن الاول) ان نقول ان عنيت بقولك المتألم هو البشرة والذائق هو اللسان ان محل تفرق الاتصال هو البشرة ومحل مماسة الطوموم هو اللسان فهو حق وان عنيت به ان المدرك للألم والطوموم هو البشرة واللسان فقد بينا انه ليس الامر كذلك وكيف يقال ذلك ونحن نعلم بالضرورة ان المتألم هو الانسان لذلك الموضع والجائع هو الانسان لا المدة والمبصر هو الانسان لا العين على ما سبق تقرر •

(والجواب)

( و الجواب عن الثاني ) هو انه لو كان الانسان هو هذه النفس لما عرفنا ان الشخص الذي رأيناه نانيا هو الذي رأيناه اولاً ( فقول ) ان هذا ايضا لازم على الذين يزعمون ان الانسان هو البنية المخصوصة ( اما اولاً ) فلانه ليس يتمتع في قدرة الله تعالى ان يخلق انساناً مثل زيد على شكله ونخطيطه وهيئته ومع هذا التجويز كيف يمكننا ان نجزم بان الذي شاهدناه نانيا هو الذي شاهدناه اولاً ( واما نانيا ) فلانه ليس يتمتع ان يمتزج الاسطقسات على الوجه الذي امتزجت في بنية زيد حتى يتكون من امتزاجها شخص مثل شخص زيد ( وهب ) ان ذلك محال الا ان امتناع ذلك انما يظهر بحجة وقبل العلم بتلك الحجة يجب ان نكون شاكين في ان هذا المشاهد هو زيد ام لا ( واما ثالثاً ) فلان الاجزاء البدنية التي يزيد دائمة التحلل والتبدل فكيف نعلم بان هذا المشاهد هو ذلك الذي شاهدناه قبل ذلك مع تجويز تبدل اجزائه الاصلية \*

( بل نقول ) اما اذا اشرنا الى زيد بانه زيد فالمشاهل اليه اما ان يكون هو النفس او البدن او مجموعهما فان كان هو النفس فاذا شاهدناه مرة اخرى فكيف نعلم ان المشاهد نانيا هو المشاهد اولاً مع تجويز ان تلك النفس ذهبت وجاءت نفس اخرى وان كان المشار اليه بانه زيد هو البدن فاما ان يكون هو مجموع اجزائه او جزءاً معيناً منه والاول باطل لئلا بانه قد يصير سميناً بعد ما كان هزيلاً ولا وهزلاً بعد ما كان سميناً وعلى هذا لا تكون جملة اجزائه اصلية وايضا فقد ازداد اليوم فيه اجزاء من الغذاء ونقصت عنه اجزاء كانت متصلة به ( وهب ) ان هذا محال لكن استحالة انما تصرف بالحجة قليل الحجة وجب ان لا نقطع بان الذي شاهدناه الآن هو الذي

شاهد بانه قبل \*

(فان قيل) المشار اليه بانه زيد اجزاء مخصوصة في البدن باقية \*  
(فتقول) اما اولافقد للناعلى انه ليس بعض اجزائه بان يكون في ممرض  
التحلل اولى من البعض (وامانايا) فلان تلك الاجزاء مجبولة لا ندرى ان هي  
وكيف هي - وكيف يمكن ان يقال الاشارة الى زيد هي بينها اشارة الى الاجزاء  
التي لا ندرى حالها وصفها وان جاز ان يقال تلك الاجزاء مع انها غير محسوسة  
معلومة البقاء بالضرورة جاز ان يقال في النفس كذلك (واما ان قيل) المشار اليه  
بانه زيد هو مجموع النفس و البدن \*

(فتقول) ان تجوز التبدل في النفس وحدها والبدن وحده يقتضى تجوز  
التبدل في مجموعهما فلما ان الاشكال المذكور لازم على جميع المذاهب  
ولا يمكن ابطال مذهب معين به \*

(والجواب عن الثالث) ان نقول انه اذا حدث مزاجان مستعدان دفعة  
واحدة فليس بان تعلق احدي النفسين باحد هما اولى من ان تعلق بالبدن  
الآخر واما ان تعلقا بهما وهو محال ولا تعلقا واحدا بهما وحيث يفسد المزاج  
ولا يتكون الحيوان لانه لا يتكون بالنفس و اذا كان ذلك محتملا سقط  
الاستدلال \*

### الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن \*

(الشيء قد يكون) متعلقا بشيء تعلقا لو فارقه بطل مثل تعلق الاعراض  
والصور المادية بمحالاتها وقد يكون التعلق ضميا يسهل زواله بادنى سبب مع بقاء  
المتعلق مثل تعلق الاجسام بامكنتها التي تسهل حركتها عنها وتعلق النفوس  
بأبدانها ليس في القوة كالتقسيم الاول ولا في الضعف كالتقسيم الثاني \*

(اما

(الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن)

( امانه ليس ) كالتقسيم الاول فلما قد عرفت انها مجردة الذات غنية عما يحل فيها واما انه ليس كالتقسيم الثاني فلانه كان يجب ان يتمكن الانسان من مفارقة البدن بمجرد المشية من غير حاجة الى آلة اخرى •

( وظاهر ) ايضا ان النفس تحب هذا البدن وتكره مفارقه ولا غله مع طول الصحبة ولما بطل القسمان ثبت ان تعلق النفس بالبدن كتملق العاشق عشقا جليلا الهاويا بالمشوق حتى انه لا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعد الان تعلق به النفس وكتملق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة ولو ثبت ان النفوس البشرية متفقه في النوع وجب ان يكون كلم في مبادئ خلقها خالية عن كل الصفات الفاضلة والردية و اذا كان كذلك فمن الواجب ان تعطى النفس آلات تمييزها على اكساب تلك الكمالات ومن الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة وان يكون للنفس بحسب كل آلة فعل خاص والا لا اجتمعت الادراكات كلم على النفس وحينئذ يختلط البعض ببعض ولم يحصل منها لها شيء على سبيل الكمال والتمام ولما اختلفت الآلات لا جرم النفس اذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فتقوى على السماع التام وكذلك القول في سائر الافعال بسائر القوى •

( فظهر بما قلنا ) ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو اقوى من تعلق العاشق بالمشوق •

• الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها يخالف للبعض بالماهية ام لا •  
( زعم الشيخ ) ان النفوس البشرية كلها متحدة في النوع ولم يزد على الدعوى وما ذكر في تصحيحها شبهة فضلا عن حجة و صاحب المعتبر انكر اتحادها

( الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها يخالف للبعض بالماهية ام لا )

في النوع وطول الكلام فيه واعترف بمذلك التطويل بأنه لم يجد على تصحيح مطلوبه حجة برهانية ونحن نذكر اقصى ما يمكن ان يقال فيه \*

( اما من ادعى اتحادها في النوع فله ان يحتج في ذلك بامور (الاول)  
ان النفوس البشرية مشتركة في كونها نفوسا بشرية فلوا تفصل بعضها عن البعض باسرها مقوم ذاتي بعد اشتراكها في كونها نفوسا بشرية لزم كونها مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة لسكانت جسمانية وذلك محال (الثاني) انا لما تصفنا اصناف النفوس البشرية وجدناها منحصرة في نوعين الادراك والتحريك والادراك منه كلي ومنه جزئي ووجدنا النفوس متساوية في صدق هذه الصفات عليها فان الناس وان اختلفوا في الذكاء والبلادة الا انهم باسرها مشتركون في الاوليات اعني انك اذا نهتهم على ذلك فانهم يتجهون مثلا المنتاهي في البلادة لوعرفته معنى قولك (الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية) فانه لا بد وان يعرف ذلك ولو بعد حين واذا ذكرت له حقيقة الدائرة وانه شكل من شأنه كذا فانه لا بد وان يتصور ذلك وان كان بعد ضرب الامثال واتباع الخاطر ومتى عرف ذلك امكنه ان يعرف الشكل الاول من اقليدس وهكذا الكلام في جميع دقائق العلوم فصح ان الناس كلهم مشتركون في صحة العلم بالمعلومات وايضا فهم مشتركون في صحة التعلق بكل الاخلاق فان الغضب اذا تكلف الصبر مرات فانه يقل غضبه وكذلك القول في جميع الاخلاق \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) كون النفس قابلة للمعلوم لازم من لوازم النفس فيكون دائما بدوام النفس فاذا علمنا ان النفس البليدة يمكنها ان تتصور ماهية في حال من الاحوال عرفنا ان امكان حصول ذلك التصور حاصل لتلك

النفس دائماً وإذا كان كذلك علمنا أن البليد لما تذر عليه ادراك تلك الماهية فليس ذلك لأن جوهر نفسه لا يقبل ادراك تلك الماهية بل ذلك التذلل لابد وأن يكون لأمور خارجة عن ذاته ثبتت أن النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وقد ثبت أن تصور الماهية وتصور لازمها علة للحكم بثبوت ذلك اللازم لها وإذا كانت النفوس كلها متساوية في صحة ادراك الماهيات وادراك الماهيات علة للعلم بحكم الذهن بثبوت بعضها للبعض وسلب بعضها عن البعض فإذا النفوس مشتركة في قبول علة هذه الأحكام فتكون مشتركة في صحة هذه الأحكام ثبتت أن النفوس مشتركة في جواهرها في صحة الادراكات وبهذا الطريق يظهر أنها مشتركة في التحريك لأن الغضوب إذا تورد الحلم فلا بد وأن يصير حليماً وأن كان بعد حين \*

( وإذا ثبت ) أن النفوس متساوية في صحة اتصافها بالافعال الادراكية والتحريكية ( فنقول ) وجب أن يكون متساوية قطعاً لأننا لننقل من صفات النفوس إلا كونها مدركة ومتحركة بالإرادة وقد بينا تساويها فيهما فهي إذاً متساوية في جميع صفاتها المعقولة فلو اختلفت بعد ذلك لكان اختلافها في صفات غير معقولة ولو فتحنا هذا الباب لزم تمدد الحكم بما مثل شيئين لانا إذا ابصرنا سوادين مثلاً فيجوز أن يكون أحدهما مخالفاً للآخر في صفة غير معقولة عندنا وذلك يؤدي إلى الحكم بالقدح في تماثل الماهيات \*

( الثالث ) أما قد دللنا في باب العلم أن كل ماهية مجردة قائم لا بد وأن تكون عاقلة لحقيقة ذاتها لكن ننسأ ماهية مجردة فهي عاقلة بحقيقة ذاتها ثم أننا لننقل من أنفسنا الاماهية قوية على الادراك والتحريك فإذا ماهية نفسية هذا القدر وهو مشترك بين نفسي وبين سائر النفوس بالادلة المذكورة في بيان

ان الوجود مشترك فاذا اتّمام ماهية نفسى مقولة على سائر النفوس ثم ينتج ان يكون لهذا المشترك فصل مقوم في غيرى محتاج الى فصل يميزني عن غيرى فلا يحتاج في غيرى ايضا الى فصل يميز اذ الطيمة الواحدة لا تكون محتاجة وغنية مما ثبت ان النفوس البشرية متفقة في النوع فهذا اما يمكن ان يتكاف لأبواب اتحاد النفوس البشرية في النوع وهى ضميعة \*

( اما الحجة الاولى ) فلما قل ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان هذه النفوس وان كانت مختلفة في النوع فهى غير مشتركة في الجنس اصلا فلا يلزم من اختلافها في النوع كونها مركبة \*

( وقولهم ) انها مشتركة في كونها نفوساً انسانية وذلك وصف ذاتي ( جوابه ) ان النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكليات وفي كونها مدبرة للأبد ان الانسانية لكن من الجائز ان تكون كل هذه الامور لازمة لجوهر النفوس ولا تكون مقومة لها وعلى هذا التقدير النفوس تكون مختلفة في تمام ما هياتها فتكون مشتركة في اللوازم الخارجية مثل اشتراك الفصول المقومة لأنواع جنس واحد في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب - ثم وان سلمنا ان هذه الاوصاف ذاتية فلم لا يجوز ان تكون النفس مركبة في ماهياتها مع انها لا تكون جسمانية مثل ان السواد والياض من درجان تحت جنس وهو اللون فيكون كل واحد منهما مركباً لا تركيباً جسمانياً فكذلك هاهنا بل هاهنا ماهوا قوى من ذلك وهو ان عندهم الجوهر مقول على النفس والجسم قول الجنس فتكون النفس مركبة عندهم تركيباً غير جسماني فكيف يمكنهم انكار ذلك \*

( واما الحجة الثانية ) فهي استقرايه ضميعة من وجوب ( احدهما ) انه لا يمكننا

ان نحكم على كل انسان بكونه قابلاً لجميع التصورات (وتأنيهاً) انه لا يمكننا ان نحكم على النفس التي علمنا قبولها لصفة بأنها قابلة لجميع الصفات كيف و ضبط الصفات غير ممكن \*

( واما الحجة الثالثة ) فهي تقتضي ان يكون نوع جميع المقارنات نوعاً واحداً وذلك بملا سبل اليه \*

( واما من ادعى ) اختلاف النفوس بالنوع فقد احتج باننا نجد في الناس العالم والجاهل والقوي والضعيف والشريف والخسيس والخير والشرير والغضوب والتمول فهذا الاختلاف اما ان يكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال الذي مزاجه اكثر حرارة كان اكثر غضبا واذكي فهما والذي مزاجه بارد كان بالمعكس \*

( والقسم الثاني ) باطل من وجوه (الاول) اننا نجد شخصين متساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية ويختلفان في الاخلاق وكذا لك نجد شخصين متساويين في الاخلاق مختلفين في المزاج وفي التاديبات الخارجية وذلك بطل هذا القسم - اما ان التساويين في المزاج وفي التاديبات الخارجية قد يختلفان في الاخلاق فهو انما نرى شخصين متقاربين في المزاج غاية المقاربة ثم يتباثان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور وليس ذلك ايضاً للتعلم من الملم ومشاهدة ذلك من الابوين فربما اتفق اجتماع الاسباب الخارجية كلها للعفة ويكون الانسان مجبلة ميالا الى الفجور وربما يكون بالمعكس وربما كان الابوان في غاية الخسة والسقوط والولد في غاية الشرف والصمود وكذا القول في سائر الاخلاق فلمنا ان ذلك ليس بالاختلاف جواهر النفوس \*



(واما ان المختلفين) في المزاج قد يتساويان في هذه الامور فهو ان يرى الذكاء والقطنة في حار المزاج وباردة ورطبه ويأبسه بل الواحد قد يستغن مزاجه جدا ثم يرد ذلك وهو على خلقه النفساني وعزيزه الاولي ولو كان ذلك بالمزاج لاختلفت اخلاقه \*

(الثاني) ان النفس التي تبلغ قوتها الى حيث تكون قوية على التصرف في هيولى هذا العالم من قلب الماء نارا والارض هواء والعصى ثمينا معلوم ان ذلك ليس لقوة مزاجه فبطل هذا القسم — والشيخ اعترف بذلك حيث قال ان المزاج المستعد لقبول النفس الذي لا يتفق وجوده الا نادرا يبطل هذا القسم (فتبت) ان اختلاف النفوس في هذه الاحوال ليس بالاختلاف جواهرها فهذا احسن ما عول عليه صاحب المعتبر وهو بالحقيقة ليس من البراهين بل هو من باب الاقتنايات الضميمة \*

(ثم انا) اذا سلمنا اختلاف احوال النفوس فهل الحق ان نفس كل انسان مخالفة بالنوع لنفس الانسان الآخر او يجوز ان توجد نفوس متساوية في الماهية فذلك مما لم يدل دليل على احد طرفي النقيض فيه ولا يمكن الاستدلال على تساوي النفسين بتساويهما في جملة الافعال فانك قد عرفت ان الاستدلال على تساوي اللوازم على تساوي الملزومات باطل \*

فالمفصل الرابع في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن وكل بدن نفس على حدة \*

(اعلم ان الاقسام) الممكنة في ذلك ثلاثة فانه اما ان يجب ان تتكثر النفوس حيث تكثر الابدان واما ان تتكثر النفوس عند وحدة البدن واما ان تتكثر الابدان عند وحدة النفس والقسم الاول هو الحق والقسمان الآخران لا بد

من ابطالهما •

( فنقول ) اما انه يستحيل ان تطلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد فقد احتجوا على بطلانه بان الانسان ليس هو الالهة النفس وكل انسان فانه يجد ذاته ذاتا واحدة لا ذاتين فاذا ليس فيه الانفس واحدة •

( وذكر بعضهم ) ان نفس زيد اذا فارقت بدنه ثم وجد مزاج آخر مثل مزاج زيد او قريب من المثلية وتطقت نفس اخرى به فان نفس زيد تطلق بهذا البدن قليل تطلق لما بين هذا البدن وبين البدن الاول من المشابهة (وامانه) يستحيل ان تطلق النفس الواحدة بالابدان الكثيرة فلانه يلزم ان يكون معلوم احدها معلوما للآخر ومجهول احدها مجهولا للآخر ومعلوم انه ليس كذلك وهذا يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما مالا يعلمه الآخر فان نفسيهما متماثلتان •

( اما لو قال قائل ) لم لا يجوز وجود انسانين تطلق بدنهما نفس واحدة ويكون كلما علمه احدهما علمه الآخر لا محالة وما يجمله احدهما يكون مجهولا للآخر فهذا الحجة لا تبطل ذلك •

### ﴿ الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية ﴾

( ذهب ) قوم من القدماء الى قدم النفس واحتجوا بثلاثة امور ( اولها ) ان كل ما يحدث فلا بد له من مادة تكون سبيلا ان يصير اولى بالوجود بمدان كانت اولى بالعدم فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية والتالي باطل فالمقدم مثله ( وثانيها ) ان النفوس لو كانت حادثة لكان حدوتها يحدث الابدان الماضية وهي غير متناهية فالنفوس الماضية غير متناهية لكن النفوس بالاتفاق باقية بعد مفارقة الابدان فالنفوس الحاصلة في هذا الوقت غير

( الفصل الخامس في حدوث النفوس )

متناهية لكن ذلك محال لكونها قابلة للزيادة والنقصان مع ان كل ما كان كذلك فهو متناه فاذا النفوس الموجودة الآن متناهية فاذا ليس حدوث الابدان حلة لان تحدث النفوس فاذا اصدور النفوس عن علم الابتوقف على حدوث حادث فهي اذا قديمة (ونالها) انها لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية لمنابت ان كل كائن فاسد لكنها ابدية فهي ازلية •

(ثم ان القائلين) يقدم النفوس اختلفوا فهم من يحيل تعطيلها وعدم تعلقها ببدن الا انها كانت منتقلة من بدن الى بدن ومنهم من جوز كونها معطلة غير متعلقة ببدن ثم انها تصير متعلقة ببدن (والاولون) هم القائلون بالتناسخ فهم من لا يجوز الانتقال الا الى نوعه فلا تعلق النفس الانسانية بالبدن الانسان ومنهم من يجوز انتقال النفس الانسانية الى سائر الابدان الحيوانية - ثم منهم من يوجب دوام هذا التردد ومنهم من لا يوجب ذلك بل النفوس اذا انتهت الى غاياتها في الكمال لم تعد الى الابدان فتبتدى النفس الواحدة من اضعف الابدان كصورة الدودة والذباب ولا تزل تستقل الى الاقوى فالاقوى الى ان تصل الى الغاية القصوى في السعادة فتترك البدن حيث ذاما ان تسهي الى غاية الشقاوة فتكون قد عادت القهقري ثم انها تزل تتردد الى ان تصل الى اقصى غايات كمالها •

(واما ارسطو) ومتبعوه فقد انفقوا على حدوث النفس الانسانية ودليلهم في ذلك ان النفوس لو كانت موجودة قبل الابدان فاما ان تكون واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فاما ان تكثر عند التعلق بالبدن او لا تكثر فان لم تكثر كانت النفس الواحدة نفسا لكل بدن ولو كان كذلك لسكان ما علمه انسان علمه كل انسان وما جهله انسان جهله كل انسان وذلك ظاهر البطلان

و ان تكثر عند التعلق (١) فيكون الشيء الذي ليس له عظم وحجم متما بال قوة وذلك محال - واما ان كانت قبل البدن متكررة فلا بد وان تمتاز كل واحدة منها عن الاخرى اما بالماهية اولوازمها او عوارضها الاول والثاني محالان لان النفوس الانسانية متعددة بالنوع (٢) فتساوى جميع افرادها في جميع الذاتيات ولوازمها فلا يمكن وقوع الامتياز بها واما العوارض فحدونها انما يكون بسبب المادة ومادة النفس هي البدن فقبل البدن لا مادة فلا يمكن ان تكون هناك عوارض مختلفة فثبت انه يتمتع بوجود النفس قبل البدن على نصت الاتحاد ونمت الكثرة فاذا آيتمتع بوجود النفس قبل البدن •

(والاعتراض) على هذه الحجة من وجوه (الاول) لم لا يجوز ان يقال انها كانت قبل الابدان واحدة ثم تكثرت •

(وليس لقائل) ان يقول كل ما كان واحداً وكان مع ذلك قابلاً للانقسام كانت وحدته واحدة اتصالية فكان جسماً •

(لانا نقول) مسلم ان كل ما وحدته اتصالية فانه واحد قابل للانقسام اما ليس يعلم ان كل واحد قابل للانقسام فوحدته اتصالية لان الموجبة السككية لا تنفكس كنفوسها •

(الثاني) سلمنا ان النفوس كانت متكررة قبل الابدان لكن لم قلنا انه لا بد وان تختص كل واحدة منها بصفة مميزة لانه لو كانت التميز حاصل لا لاجل الاختصاص بامر ما لكان ذلك الامر ايضاً متميزاً عن غيره واما ان يكون تميزه عن غيره لانه تميز عن غيره فيلزم الدور او بشي ثالث فيلزم التسلسل ولان المميز لا يختص بشي بعينه الا بعد تميزه عن غيره فلو كان تميز الشيء عن

(١) وفي نسخة قال شي غير الجسم وغير الجسماني تجزأ الى الاجزاء والاباض

غيره باختصاصه بشئ لزم الدور \*

(الثالث) سلمنا انه لا بد في الامور المتكررة من مميز فلم لا يجوز ان يكون الميزة صفة ذاتية وبيانه ما بيننا من اختلاف النفوس بالنوع \*

(الرابع) سلمنا انها لا تتميز بشئ من المقومات فلم لا يجوز ان تتميز بشئ من العوارض لقولكم العوارض بسبب المادة و مادة النفس هي البدن وقبل البدن لا بدن \*

(فقول) لم لا يجوز ان تكون النفس المتعلقة ببدن كانت قبل هذا البدن متعلقة ببدن آخر وكذلك قبل كل بدن بدن آخر لا الى الغاية ولا تنقطع هذه المطالبة الا بابطال التناسخ فاذا الحجة المذكورة في حدوث الارواح منية على ابطال التناسخ \*

(ثم ان الحكماء) بنوا ابطال التناسخ على حدوث الارواح فانهم قالوا بعد الفراغ من ذكر دليل حدوث النفوس (واذا ثبت) حدوث النفوس فلا بد ان يكون لحدوثها سبب وذلك هو حدوث البدن فاذا حدث البدن وتطقت به نفس على سبيل التناسخ وثبت ان حدوث البدن سبب لان تحدث عن المبادئ المتسارعة نفس اخرى فينشذ يلزم اجتماع النفسين في بدن واحد وذلك باطل - فهذه حجته في ابطال التناسخ وهي مبنية على القول بحدوث الانفس و حدوث الانفس كما بينا مبني على القول بابطال التناسخ فكان ذلك دورا \*

(ثم ان صاحب المعبر) لما ذكر هذا السؤال تعجب من غفلة المتقدمين في مثل هذا المهم العظيم \*

(الخامس) سلمنا ان النفس المتعلقة ببدن ما كانت متعلقة قبل ذلك ببدن آخر

لكن

(٤٩)

لكن لم لا يجوز ان تكون قبل ذلك موصوفة بمارض باعتباره كانت متميزة عن سائر النفوس ثم يكون كل عارض بسبب عارض آخر لا الى اوله •

(السادس) المارضة وهي ان النفوس بعد المارقة لا يكون تميزها بالماهية ولوازمها وانما يكون بالعوارض لكن النفوس الهولية التي لم تكتسب شيئا من العوارض اذا فارقت الابدان حيث لا يكون فيها شيء من العوارض الا مجرد انها كانت قبل ذلك متعلقة بابدان متناثرة فان كفى هذا القدر في وقوع التمايز فكيف ايضا كونها بحيث يحدث لها بعد ذلك التعلق بابدان متناثرة • (وليس لاحد ان يقول) ما قاله الشيخ في الجواب عن ذلك من انها وان لم تكتسب شيئا من الكمالات الا ان لكل منها شعور بهويته الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى •

(لانا نقول) شعور النفس بذاتها هو نفس ذاتها على ما ثبت في باب العلم فلو اختلف في الشعور بذاتها لكانا مختلفين بذاتيهما وذلك يبطل اصل المحجة وايضا فان كفى هذا القدر قبل التعلق في حصول الامتياز فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان •

(وليس لاحد ان يقول) ان شعورها بانفسها هو عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان (وذلك لان) الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته وادراكه لادراكه لذاته وادراكه لآلة ذاته ليس بمشاركته من تلك الآلة - وهذا هو الذي جعلوه حجة على استغناء النفس عن البدن فثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك فجوزوا حصول الامتياز قبل التعلق بالابدان بسبب ذلك •

(والجواب) عن قولهم - لم لا يجوز ان تكون واحدة قبل البدن ثم نصير

كثيرة بعد ذلك •

( فنقول ) لان كل ما ينقسم وجب ان يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة ان الشيء مع غيره ليس كهو لا مع غيره فذلك المخالفة ان كانت بالماهية اولوازمها وجب ان يكون كل واحد من الاجزاء مخالفا للآخر في الماهية فتكون تلك الاجزاء قد كانت متميزة ابداء كانت موجودة قبل التعلق بالبدن فهذه الامور المتعلقة الآن بالابدان كانت متميزة قبل التعلق بها وان كانت المخالفة لالماهية ولا بلوازمها فلا بد وان يكون الجزء اصغر مقدارا من الكل لانه لو لم يكن كذلك لم يكن احدهما بان يكون جزء للآخر اولى من العكس ثبت ان كل واحد قابل للانقسام فلا بد وان يكون ذا مقدار •

( ثم نقول ) ان سلمنا ان المجرد يمكن ان ينقسم بعد وحدته لكن تعيينات تلك الاجزاء انما تحدث بعد الانقسام الحاصل بعد التعلق بالابدان فيكون تعيين كل واحد من تلك الاجزاء بعد التعلق بالبدن فتكون كل واحدة من النفوس من حيث هي حادثة وذلك هو المطلوب •

( وقولهم ) لم قلتم ان الامتياز لا يوجد الا عند الاختصاص بوصف •

( فنقول ) سبق الجواب عنه في باب الوحدة والكثرة •

( وقولهم ) لم قلتم انه لا يجوز ان تكون النفوس متمايزة بالصفات المقومة •

( فنقول ) هب ان الامر كما قلتموه الا انا نرف بالبدهة ان كل نوع من انواع النفوس فانها مقولة على اشخاص عدة لانا نعلم بالضرورة انه ليس يجب ان يكون كل انسان مخالفا لجميع الناس في الماهية واذا وجد في كل نوع من انواع النفوس شخصان فقد تمت الحجة •

( وقولهم ) هذه الحجة مبنية على ابطال التناسخ ( فنقول ) ليس الامر كذلك

لانا

لأننا إذا وجدنا من النوع الواحد شخصين علمنا أن تلك الشخصية ليست محمولة  
لتلك الماهية لأن كل ما شخصيته محمولة لماهيته كان نوعه في شخصه فلا يمكن  
كذلك علمنا أن شخصيته ليست من لوازم ماهيته فهي إذا علة خارجية وقد  
عرفت أن تلك العلة هي المادة ومادة النفس هي البدن فإذا تبين النفس  
لا بد وأن يكون له أجل التعلق ببدن معين فتكون لا محالة غير متينة قبل ذلك  
البدن فهي معدومة قبل ذلك البدن - وبهذا يظهر أن كل ما نوعه يكون مقولا  
على أشخاص كثيرة بالقول فإنه لا بد وأن يكون محدثا فظهر من هذا أنه متى  
سلم كون النفوس متحدة بالنوع فإنه يلزم حدودها وأنه لا يحتاج في ذلك إلى  
ابطال القول بالتناسخ (ثبت) أن هذه الحجة غير مبنية على ابطال التناسخ فلا يلزم  
من بناء الحجة الدالة على ابطال التناسخ على القول بالحدوث بيان دوري \*  
(وقولهم) لم لا يجوز أن يحصل امتياز بمض النفوس عن بعض بسبب موارض  
كل واحد منها مسبوق بغيره لا إلى أول \*

(فقول) لأن تميز النفس المينة عن غيرها حكم معين فلا بد له من علة معينة  
وتلك العلة لا يمكن أن تكون حالة فيها لأن حلولها فيها متوقف على امتيازها  
عن غيرها فلوقوف ذلك الامتياز على حلول ذلك الحال لزم الدور فإذا تمك  
العلة هي أمور عائدة إلى القابل وذلك هو الذي قلنا من أن التميز إنما يكون  
بسبب القابل وقبل البدن لا قابل فلا تميز \*

(وأما المماضة) فالجواب عنها أن النفوس الميولانية تتميز ببعضها عن  
البعض بسبب تعلقها بالقابل المميز ثم أنه يلزم من تبين كل واحدة من تلك  
النفوس شعورها بذاتها الخاصة وقد بينا أن شعور الشيء بذاته حالة زائدة على  
ذاته ثم أن ذلك الشعور يبقى ويستمر فلا جرم يبقى الامتياز \*



(والحاصل) ان الامتياز لا بد وان يحصل اولاً بسبب آخر حتى يحصل لكل واحد من تلك الاشياء شعور بذاته الخاصة وذلك السبب في النفوس الحيوانية تعلقها بالابد ان فاما النفوس التي قبل الابد ان لو تميزت لكان لها مميز آخر سوى الشعور حتى يترتب عليه الشعور وقد دللنا على انه ليس هناك مميز فلا جرم استحالة حصول التميز وظهر الفرق فهذا ما يمكن ان يتحمل في تقرير هذه الطريقة •

(الحجة الثانية) على الحدوث ذكرها صاحب المتبر قال لو كانت النفوس موجودة قبل الابد ان لكانت اما متعلقة بابدان آخر وباطل ان تكون متعلقة بابدان اخر لان ذلك قول بالتناسخ ثم انه بطل التناسخ بالدليل الذي ذكره المتكلمون من ان نفسنا لو كانت في بدن آخر لكانا نعلم الآن شيئاً من تلك الاحوال الماضية وتذكر اننا كنا في بدن آخر وعلى حالة اخرى فلما لم نتذكر علمنا انا ما كنا موجودين في بدن آخر وباطل ان لا تكون متعلقة ببدن لانها حينئذ تكون معطلة ولا تنطلي في الطبيعة وهذه الحجة بجميع مقدماتها ضيقة جداً •

(وما احتج به) اصحاب القدم من ان النفوس لو كانت حادثة كانت مادية •  
(فنقول) ان عنيتم بكونها مادية ان حدوثها يكون متوقفاً على حدوث البدن فالامر كذلك وان عنيتم به انها تكون منطبقة في البدن فلم قلتم انه لو توقف حدوثها على حدوث البدن وجب ان تكون منطبقة في البدن (وقولهم) لو كانت حادثة لكان قد اجتمع الآن نفوس غير متناهية بالعدد (فنقول) الامر كذلك واستدل لهم على تناهيها باحتمال الزيادة والنقصان قد سبق الجواب عنه في باب تناهي الابداد (وقولهم) لو لم تكن ازلية لم تكن

أبدية قضية لا حجة على تصحيحها فلا يجب قبولها والله التوفيق •

### ﴿ الفصل السادس في إبطال التناسخ ﴾

( قد ذكرنا ) في أثناء الفصل المتقدم أكثر الأدلة المذكورة ولكننا نذكرها الآن على ترتيب أقرب إلى الأقسام •

( فنقول ) الذي قد وجدناه فيه أدلة ثلاثة ( الأول ) لما ثبت حدوث النفوس والمعلولات المحدثة لا بد وأن تنتهي إلى علل قديمة ولا بد وأن يكون حدوث تلك الحوادث من تلك العلل موقفاً على حدوث استمدادات القوابل والذي يقبل النفس هو البدن فإذا حدثت النفوس عن عللها القديمة متوقف على حدوث الأمثلة الصالحة لقبولها فإذا حدث المزاج المستعدة لأن تفيض عن الملل والأوائل نفس ناطقة فإذا حدث البدن وقد رتبان النفس تنطق به على سبيل التناسخ فلا بد وأن تحدث نفس أخرى على ما بيناه فيلزم أن يكون للبدن نفسان وذلك باطل على ماضى •

( وليس يمكن أن يقال ) أن النفس التناسخية تمنع من حدوث النفس الأخرى ( إذ ليس ) أحدهما بالمنع أولى من الأخرى •

( فإن قيل ) لم لا يجوز أن تكون النفس المفارقة لها من الكمال أولى بالتعلق بالبدن من النفس الحادثة •

( فنقول ) لأن ماهية النفس انقضت التعلق بالبدن كأي ذلك الكمال عارضاً بعد تمام الانقضاء وإن لم تنقض التعلق به والمقتضى لذلك التعلق هو ذلك الكمال فهو محال لأنه ما لم يكمل لم يتعلق وما لم يتعلق لم يكمل •

( الثاني ) النفس إذا فارقت البدن فإما أن يصبح إنسج مجردة حينئذ من الأحيان بعد ذلك أولاً يصبح فإن صح ذلك مع أنه يصبح تعلقاً ببدن آخر على وجه

التناسخ كانت فيما بين البدنين معطلة ولا تمطل في الطيعة وان لم يصح ذلك لزم ان يكون عددها لكيين مساويا لعدد الكائنين حتى انه متى فسد بدن وقارته نفسه في تلك الحالة يتكون بدن آخر لتعلق به تلك النفس وليس الامر كذلك •

(قال صاحب المتير) ان الزم ملزم وجوب ان يكون عدد الها لكيين على حسب عدد الكائنين فكيف يدفع ذلك •

(فنقول) دفناه بان نعرض الكلام في الطوفانات المامة التي عندها ينقطع النسل ولا يبقى الا القليل بحيث يعلم ان عددها لكيين اكثر من عدد الكائنين \* (الثالث) ما ذكره المتكلمون من ان النفس لو كانت قبل ذلك في بدن آخر اسكانت تذكر الآن انها كانت قبل ذلك في بدن آخر لانه قد ثبت ان جوهرها هو محل العلم والحفظ والتذكر والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في صفاتها وذاتها مجردة عن البدن وكان يجب ان تبقى علومها بعد مفارقة ذلك البدن حتى تذكر في هذا البدن كيفية احوالها في ذلك البدن فلما لم تذكر شيئا من ذلك علمنا انها كانت موجودة في بدن آخر •

(الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن)

﴿ الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن ﴾

(احتج) الشيخ عليه بان قال قد ثبت ان النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فلا يخلو اما ان يكونا معا في الوجود اولا حدهما تقدم على الآخر — فان كانا معا فلا يخلو اما ان يكونا معا في الماهية اولا في الماهية (والاول) باطل والا لسكانت النفس و البدن مضافين لسكنهما جوهر ان هذا خلف وان كانت الماهية في الوجود فقط من غير ان تكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى

الآخر فمدم كل واحد منهما يوجب عدم تلك المية ولا يوجب عدم الآخر  
واما ان كانت لاحدهما حاجة في الوجود الى الآخر فلا يخلو اما ان يكون  
المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم  
اما ان يكون ذاتيا اوزمانيا والاول باطل لما ثبت ان النفس ليست موجودة  
قبل البدن (واما الثاني) فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده معلول شيء  
كان عدمه معلول عدم ذلك الشيء اذ لو عدم ذلك المعلول مع بقاء العلة لم تكن  
تلك العلة كافية في ايجابها فلا تكون العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف  
فاذا لو كان البدن معلولا للنفس لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس (والثاني) باطل  
لان البدن قد يتقدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج او سوء تركيب او تفرق  
اتصال فبطل ان تكون النفس علة للبدن \*

(وباطل) ايضا ان يكون البدن علة للنفس لان الملل كما عرفت اربع ومحال  
ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود  
النفس بمجرد جسميته او لامر زائد على جسميته (والاول) باطل والا لكان  
كل جسم كذلك (والثاني) باطل لوجهين (اما اولاً) فلما ثبت ان الصورة المادية  
انما تفعل بواسطة الوضع وكل ما لا يفعل الا بواسطة الوضع استحال ان يفعل  
فعلا مجردا عن الحيز والوضع \*

(واما ثانيا) فلان الصور المادية اضعف من الجرد القائم بنفسه والا ضعف  
لا يكون سببا للاتقوى (ومحال) ان يكون البدن علة فاعلية لما ثبت ان النفس  
مجردة ومستغنية عن المادة (ومحال) ان يكون البدن علة صورة للنفس او عامية لها  
فان الامر اولى بان يكون بالعكس فاذا ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة  
التيوت اصلا فلا يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر \*

( فان قيل ) الستم جعلتم البدن علة لحدوث النفس •  
 ( فتقول ) انا قد بينا ان الفاعل اذا كان مزها عن التغير ثم صدر الفعل عنه  
 بعد ان كان غير صادر فلا بد وان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل  
 في ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث  
 فقط وكان الشيء غنياً في وجوده عن ذلك الشيء استحال ان يكون عدم  
 ذلك الشرط مؤثراً في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط  
 مستعداً لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشافة  
 الى الكمال لا جرم حصل للنفس شوق طليبي الى التصرف في ذلك البدن  
 والتدبير فيه على الوجه الاصالح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم  
 ذلك الحادث •

### ﴿ الفصل الثامن في ان الفساد على النفس محال ﴾

( و ذلك ) لوجوب ( الاول ) النفس بممكنة الوجود وكل ممكن فله سبب  
 فلأنفس سبب والسبب بادام يبقى موجوداً مع جميع الجهات التي باعتبارها كان  
 سبباً استحال انعدام السبب فلو قدرنا بقاء السبب مع انعدام السبب فلا يخلو  
 اما ان يكون لاجل حضور مانع او لا لحضور مانع فان كان لحضور مانع فحينئذ  
 السبب انما تتم سببيته عند عدم ذلك المانع فمنه وجود المانع لم يوجد السبب  
 بتمامه بل يكون ذلك الموجود احد اجزاء السبب ( وان كان ) عدم السبب  
 لالاجل مانع كان وجود السبب بالنسبة الى ذلك السبب كعدمه بالنسبة اليه  
 فيكون صدور ذلك السبب عن ذلك السبب بالامكان فلا يكون السبب  
 سبباً هذا خلف فظاهر ان السبب مادام سبباً فانه يستحيل ان ينعدم السبب  
 فان النفس لو انعدمت لكن انعدامها لا ينعدم سببها والاسباب اربعة ويستحيل

( الفصل الثامن في ان الفساد على النفس محال )

ان يكون عد مها لانعدام السبب القاعلي لاناثنين ان السبب القاعلي  
لها جوهر عقلي مفارق مجرد وكل ما كان مجردا من جميع الوجود امتنع عدمه  
لان الكلام فيه كالكلام في النفس (وعمال) ان يكون لانعدام السبب المادي  
لانا قد يننا ان النفس ليست في جوهرها بمادية (وعمال) ان يكون لانعدام  
السبب الصوري لان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالس كلام  
في عدم النفس فان كان لمدم صورة اخرى لزم التسلسل (وعمال) ايضا ان يكون  
لانعدام السبب التام لهذا الوجه فيمتنع عدم النفس مطلقا

(واما الصور) والاعراض التي يصح عليها المدم فذلك لصحة المدم على  
اسبابها القابلية المادية لان حدوثها لاجل امرجة مختلفة تفيد استعدادات  
مختلفة وقد بينا ان الامر هاهنا ليس كذلك •

(الوجه الثاني) ان كل متجدد فانه قبل تجده ممكن الوجود (١) والالكان  
ممتعا والمتنع لا يوجد فاذا المتجدد غير متجدد هذا خلف (واعنى) بهذا  
الامكان الاستعداد التام على ما عرفته وذلك الاستعداد التام يستدعى محلا  
لانه حكم اضافي غير مستقل بنفسه بل لا بدله من محل ولا بد ان يكون ذلك  
المحل موجودا عند تجدد ذلك الشيء لان الذي يوجد فيه امكان الشيء  
هو الشيء الذي حصلت فيه قوة وجود ذلك الشيء اى استعداده •

(واذا ثبت ذلك فنقول) النفس لو صح عليها المدم لوجب ان يكون هناك  
شيء يوجد فيه امكان ذلك الفساد وذلك الشيء ليس هو ذات النفس فان  
النفس لا تبقى مع الفساد والذي فيه امكان الفساد يجب ان يبقى مع الفساد فاذا  
ذلك الشيء مادة النفس فتكون للنفس مادة تنتقل الكلام الى تلك المادة  
فان صح عليها الفساد احتاجت الى مادة اخرى ولزم التسلسل وان انقطع

التسلسل فذلك الشيء مما لا يصح عليه العدم وهو جزء النفس وجزء النفس لا يصح ان يتا في مقارنة الصور العقلية ولا يكون ايضا ذا وضع وحيز والا لكانت النفس منافية لمقارنة الصور العقلية ولكانت ذات وضع وحيز واذا كان ذلك الجزء من النفس الذي ثبت بقاءه مجردا عن الوضع قابلا للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس فالنفس لا يصح عليها العدم \*

(فان قيل) اليس للمادة توجد فيها قوة حدودها فلم لا يجوز ان تحصل في تلك المادة قوة فسادها \*

(فنقول) الفرق ظاهر لان الذي حصل فيه قوة الحدوث هو البدن وذلك مما يصح ان يبقى مع الحدوث اما الذي توجد فيه قوة فسادها لو كان هو البدن لكان البدن باقيا مع فساد النفس وبالاتفاق البدن لا يبقى مع عدم النفس فظهر الفرق بين البابين \*

### (الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة)

(من الظاهر) انه لا يجوز ان تكون علل النفوس هي الجسم والا لكان كل جسم كذلك ولا يجوز ايضا ان يكون جسما لان ذلك الجسماني اما ان يكون محتاجا الى الجسم في ذاته او في وظيفته اعني ان الحاجة الى الجسم اما ان تكون في الوجود او في اليجاد \*

(وعال) ان تكون في الوجود لثلاثة اوجه (اما اولها) فلان الصور الجسمانية لو فطعت لكان فعلها بمشاركة القابل والقابل الذي هو الجسم يتمتع ان يكون جزءا من المأثور وقد عرفت فيما مضى تحقيق هذا الوجه \*

(واما ثانيا) فلان الصور الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع ويمتنع حصول الوضع فيما لا وضع له \*

(واما

(الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة)

( واما ثالثا ) فلا نالمة اتم واقوى من المألول والجسماني اضعف من المجرد  
 فاذا المؤثر في وجود النفس يتمتع ان يكون محتاجا في وجوده الى الجسم  
 ويتمتع ان يكون في موجدته محتاجا الى وجود الجسم وذلك لان الذي  
 يحتاج في فاعليته الى الجسم هو الذي يفعل فعلا يمكن ان يكون لذلك الجسم  
 الذي هو الآلة وضع ونسبة الى ذلك الفعل بالقرب والبعد فانه لا يخلو  
 اما ان يصكون تأثيرا لمة يتوقف على ما يكون قريبا من ذلك الجسم اولا  
 يتوقف على ذلك فان لم يتوقف وجب ان يكون تأثيره في القريب من ذلك  
 الجسم كتأثيره في البعيد فلا يكون لذلك الجسم دخل في التأثير اصلا وان  
 كان تأثيره في القريب من ذلك الجسم قبل تأثيره في البعيد عنه وجب ان  
 يكون ذلك الفعل مما يصح عليه القرب والبعد فلا يكون مجردا روحانيا  
 فاذا اكل ما يفعل بمشاركة الجسم وبواسطته فهو ذو وضع فينعكس انعكاس  
 النقيض - ان كل مالا يكون ذا وضع امتنع ان يفعل بواسطة الجسم والنفس  
 مما لا وضع له فاذا لا يمكن ان تفعل بواسطة الجسم فاذا فاعل النفس غني  
 في ذاته وفاعليته عن المادة فالفاعل للنفس الناطقة جوهر مجرد في ذاته وفي  
 علائق ذاته عن المادة وهو المسمى بالمقل الفعال ووجه تسميته بالمقل ان كل  
 مجرد عن المادة يجب ان يكون عاقلا لذاته ونبت ان عقله لذاته ليس  
 لاجل حضور صورة اخرى مساوية له يل لنفس حضوره عند ذاته فذاته  
 عقل وعافل ومعقول ووجه تسميته بالفعال لانه الموجد لانفسنا والمؤثر فيها  
 ( واما بيان ) ان ذلك ليس بواجب الوجود فهو مبني على ان الشيء الواحد  
 لا يصدر عنه اكثر من واحد •

( فان قيل ) لم لا يجوز ان يكون المؤثر في نفس الواحد نفس الوالدين •



( فنقول ) الذى قد مناه كاف في ابطال ذلك ولكن الشيخ قد خص ذلك في المباحثات بوجه آخر •

( وهو انه قال قد بينا ان النفوس البشرية متحدة في النوع فلو جطلنا نفسنا مملول نفس فلا يخلو اما ان تكون العلة نفسا واحدة او اكثر من واحدة فان كانت نفسا واحدة فاما ان تكون معينة او غير معينة ومحال ان تكون معينة لان النفوس البشرية متحدة في النوع فليس احدى النفسين بالتأثير اولى من الاخرى — ومحال ان تكون غير معينة لان المعين يستدعى علة معينة فان الممكن لا يرجع وجوده على عدمه الا بوجود شئ متى فرض عدمه فانه يلزم من فرض عدمه عدم ذلك الشئ فيكون ذلك الشئ معيناً بوجوده واما ان كانت النفس مملولة لاكثر من نفس واحدة فهو باطل لانه ليس عدد اولى من عدد فكان يجب ان يكون المؤثر في النفس الواحدة جميع النفوس المتصارفة لكن ذلك محال لان الاقل من المجموع الحاصل في زماننا مستقل بالتأثير فان المجموع الذى قبل زماننا اقل من المجموع الذى في زماننا وذلك الاقل كان مؤثراً فاذا بعض آحاد المجموع الذى في زماننا كاف في التأثير فيستحيل ان يكون المجموع مؤثراً لما عرفت انه لا يجمع على المملول الواحد علتان مستقلتان فاذا لا يمكن تعليل النفس بمجموع النفوس السابقة ولا ببعض آحادها دون البعض فاذا آيتمتع استنادها الى شئ من ذلك وهو المطلوب ( وهذه الحاجة ) ما بها بأس لو ثبت اتحاد النفوس في الماهية •

❦ الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس ❦

( اعلم ) انا قد بينا ان نفس الانسان هي ذاته وحقيقته وكل عاقل يعلم ببداية عقله ان ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة •

( وبالجملة )

( الفصل العاشر في احتجاج القدماء على وحدة النفس )

( و بالجملة ) فلم الإنسان بوجوده ووحدته علم بدهي جلي فكيف يكون ذلك معلوما بالبرهان بل المطلوب بالبحث والنظر في كتاب النفس معرفة ماهيتها وقواها وكيفية أحوالها من الحدوث والقدم ولكن القدماء لما فروا أصناف الأفعال على أصناف القوى ونسبوا كل واحد منها إلى قوة أخرى احتاجوا إلى بيان أن في جملة ما هو كالأصل والمبدأ وأن سائر القوى كالتواضع والفرع ( قلندكر ) المذاهب المقتولة في هذا الباب ولنذكر دليل كل فرقة •

( فذهب بعضهم ) إلى أن النفس واحدة وهم على قسمين ( ففهم ) من قال النفس تفعل كل الأفعال بذاتها لكن بواسطة الآلات المختلفة وهذا هو الحق عندنا على ما مضى •

( ومنهم ) من قال النفس مبدأ لوجود قوى جسمانية كثيرة ثم يصدر عن كل قوة خاصة فعل خاص وهو مذهب الشيخ •

( ومنهم ) من قال النفس ليست واحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها مفكرة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية •

( وأما المكثرون ) للنفس فقد احتجوا بأن قالوا نجد النبات وله النفس الغذاية والحيوانات ولها النفس الغذاية والحساسة دون المفكرة والمقلية فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علمنا أنها أمور متفارقة إذ لو كانت واحدة لامتزج حصول واحدة منها الآخرى ثم رأيناها مجتمعمة في الإنسان علمنا أنها نفوس متفارقة متعلقة ببدن واحد •

( واما الموحدون ) فقد احتجوا على ذلك بان قالوا اقدد للناس على ان الافعال المختلفة للنفس مستندة الى قوى متخالفة وان كل قوة فهي من حيث هي ، لا يصدر عنها الافعال مخصوصة بالنفسية لا تنفصل عن الذات والشهوانية عن المؤذيات ولا تكون القوة المدركة متأثرة مما تأثرها فان عنه •

( واذانبت ذلك فنقول ) ان هذه القوى نارة تكون متعاونة على الفعل ونارة تكون متدافعة — اما المعاونة فلانا نقول متى احسنا الشيء القلاني استهينا او غضبنا — واما المدافعة فلانا اذا توجهنا الى التفكير اختل الحس او الى الحس اختل الغضب او الشهوة •

( واذانبت ذلك فنقول ) لولا وجود شيء مشترك لهذه القوى يكون كالمدبر لها باسرها لا تمتنع وجود المعاونة والمدافعة لان فعل كل قوة اذا لم يكن له اتصال بالقوة الاخرى وليست الآلة مشتركة بل لكل واحد منها آلة مخصوصة وجب ان لا يحصل بينها هذه الممانعة والمعاونة واذانبت وجود شيء مشترك فذلك المشترك اما ان يكون جسما او حالا في الجسم او لا جسما ولا حالا فيه والقسمان الاولان باطلان بما مضى في الفصول السابقة ففي القسم الثالث وهو ان يكون يجمع القوى شيئا لا يكون جسما ولا جسما يا وهو النفس •

( فان قيل ) لو كانت هويتك هي النفس لكنت تعرف النفس دائما وليس كذلك فانك لا تعرف النفس الا ببرهان •

( فنقول ) المجهول هو تسمية هويتك بالنفس واما الماهية المسماة بالنفس فهي معلومة لك ابد الان النفس هي الذات المستعملة للآلات البدنية في اصناف الادراكات والتحريرات وذلك معلوم من غير حاجة الى البرهان هذا حاصل كلام الشيخ •

( واماثل )

( ولقائل ان يقول ) ما المعنى بكون النفس رباطا لهذه القوى فان غيت به ان النفس علة لوجودها فهذا القدر لا يكفي في كون البعض ماعوانا للبعض على ما فعله او ما قاله فان العلة اذا اوجدت قوى مخصوصة في حال متباعدة واعطت لكل واحدة منها آلة خاصة كانت كل واحدة منها منفصلة عن القوة الاخرى غنية عنها غير متعلقة بها بوجه من الوجوه فشرع بعضها في فعله الخاص كيف يمنع الآخر عن فعله اليس ان العقل الفعال مبدأ لوجود جميع القوى في الابدان فيلزم من كونها باسرها معلولة لمبدء واحد وعلّة واحدة ان يسوق البعض البعض عن فعله او يمينه على ذلك وان غيت به ان النفس مدبرة لهذه القوى ومحركة لها فهذا يحتمل وجيه \*

( الاول ) ان يقال ان النفس تبصر المراتب وتسمع السموعات ونشتهي المشتيات وتكون ذاتها علّة لهذه القوى ومبدء هذه الافعال فاذا ابصرت اشتهت او غضبت وهذا هو الحق ولكن ذلك يوجب القول بطلان القوى التي انبثا الشيخ في بعض الاعضاء المخصوصة فان النفس اذا كانت هي الباصرة والسامعة والمشتية فاي حاجة الى آيات القوة الباصرة في الروح التي في ملقى المصبتين والى آيات قوة سامعة في الروح التي في المصب الصماخي \* ( وبالجملّة ) فالانسان انما ابصر وسمع بابصار وسمع قائمين به لا بابصار وسمع قائمين بغيره \*

( والثاني ) ان يقال معنى بكون النفس رباطا ان القوة الباصرة اذا احست بالمحسوس الجزئي استمدت النفس لان تدرك ذلك على وجه كلي مثلا اذا دركت القوة الباصرة صورة شخص معين ادركت النفس الناطقة ان في الوجود شخصا موصوفا بلون كذا وشكل كذا وهيئة كذا وكل ذلك

لا يخرج من الكلية فأنك قد عرفت أن الكلّي إذا قيد بصفات كلية فإنه لا يصير بذلك جزئياً •

( وبالجمله ) فالاحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لأن تدرك ذلك الجزئي على وجه كلي ثم يكون ذلك الادراك سيالطلب كلي لتحصيل ذلك الشيء فمعد ذلك الطلب يصير جزئياً لتخصص القابل وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة فهكذا يجب أن يتصور كون النفس رباطاً للقوى الجسمانية ومجمعا لها على مذهب الشيخ •

( واما حجة الكثيرين للنفس ) فهي ضعيفة جدد الاناسنا نقول القوى على الادراكات العقلية بينها القوى على الادراكات الحسية بل نقول هي قوى مختلفة لكن محلها النفس ولا يلزم من كون محلها في الحيوانات اجسام ابدانها ان يكون في الانسان كذلك بل هي تستدعي عللا فاما تعين ذلك المحل فهو موقوف على البرهان وايضا لوقلنا بان القوة على الادراكات والتحريك واحدة لم يلزم ان يكون في جميع المواضع كذلك فانه ليس يتمتع ان توجد قوة واحدة متعلقة بانواع كثيرة ثم توجد على كل واحد من تلك الانواع قوة على حدة وتكون القوة القوية على كل ما يخالفه بالماهية للقوة القوية على بعضها واذا احتمل ذلك سقط ما قالوه •

### ﴿ الفصل الحادي عشر في المتعلق الاول للنفس ﴾

( وذلك ) هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من الطف اجزاء الاغذية بحيث تكون نسبتة الى الاجزاء اللطيفة من الغذاء كنسبة المضو الى الاجزاء السكيفة ( وانما عرفنا ) ان المتعلق الاول للنفس هو هذا الروح لان شد الاغصاب يبطل قوى الحس والحركة عما وراءه موضع الشدما

(الفصل الحادي عشر في المتعلق الاول للنفس)

يلي (١) جهة الدماغ والشدة لا يمنع النفوذ الاجسام والتجارب الطيبة ايضا  
شاهدة بذلك •

( واذا ثبت ذلك فنقول ) قد ثبت ان النفس واحدة فلا بد من عضو  
واحد يكون تعلق النفس به اولا وسائر الاعضاء بواسطته وقد دللنا على  
ان اول عضو يتعلق هو القلب وانه هو مجمع الروح فيجب ان يكون التعلق  
الاول للنفس بالقلب ثم بواسطته بالدماغ والكبد وسائر الاعضاء •  
( فان قيل ) لو كان القلب عضوا رئيسا للكانات الارواح النفسانية فائضة  
من القلب الى الدماغ ولو كان كذلك لكان منبت الاعصاب هو القلب  
لا الدماغ لان منبت الآلة يكون من المبداء ولما لم يكن كذلك بطل ما قلتموه  
( فنقول ) قد بينا في شرحنا للقانون انه لم نعلم دلالة يقينية على ان منبت  
الاعصاب هو الدماغ ( واما الآن ) فلنسلم ذلك ونقول لم قلتم ان منبت الآلة  
يجب ان يكون من المبداء بل من الجائر ان يكون العضو المستفيد منبتا  
لآلة الاستفادة فاذا وصلت الآلة الى العضو المفيد فيشذ تنادي فيه الارواح  
الحاملة للقوى — واستقصاء الكلام في ذلك مذكور في شرح القانون فمن  
اراد ذلك فليطلبه من هنالك وبالله التوفيق •

### ﴿ الباب السادس ﴾

• في شرح افعال النفس وفيه احد عشر فصلا •

﴿ الفصل الاول في خواص النفس الانسانية ﴾

( وهي عشر ) ( فمنها ) النطق وذلك لان الانسان غير مستغن في مميسته  
عن المشاركة فان الانسان الواحد لو لم يكن في الوجود الا هو والامور  
للوجود في الطبيعة لهلك اوساء مميسته بل الانسان محتاج الى امور

(١) فما لا يلي ١٢

ازيد مافي الطبيعة مثل الغذاء المعمول واللباس المعمول فان الاغذية الطبيعية لا تلائم الانسان والملا بس ايضا لا تصلح للانسان الابد صيرورتها صناعية فلذلك يحتاج الانسان الى جملة من الصناعات حتى تحسن معيشته والانسان الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لابد من المشاركة حتى يختر ذاك لهذا وينسج هذا لذلك وهذه الاسباب احتاج الانسان الى ان تكون له قدرة على ان يعلم الآخر الذي هو شريكه مافي نفسه بسلامة وضعية واصلاح الاشياء لذلك هو الصوت لانه يحصل منه حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤنة تلحق البدن وتكون شيئا لا يثبت ولا يبقى فيؤمن وقوف من لا يحتاج الى الشعور عليه وبعد الصوت الاشارة الا ان الصوت اعلى من الاشارة لان الاشارة لا تناول الا المرءي الحاضر ويحتاج الملم الى تحريك حلقته الى جهة مخصوصة فقائمة الاشارة اقل ومؤنتها اكثر واما الصوت فليس كذلك فلا جرم تقرر الاصطلاح على تعريف مافي النفس بالعبارات •

(واما الحيوانات الاخر) فان اغذيتها طبيعية وملابسها مخلوقة معها فاكف بها حاجة الى الكلام ومع ذلك فان لها اصواتا يقف بها غيرها على مافي نفوسها ولكن دلالة تلك الاصوات دلالة جمالية على حصول حالة ملائمة او منافرة واما الاصوات الانسانية فانها تدل دلالة تفصيلية وامل الامور التي يحتاج الانسان الى ان يعبر عنها اصورا غير متناهية •

(ومنها) استنباط الصنائع العجيبة وللحيوانات الاخرى من ذلك لاسيما النحل في بنائها البيوت المسدسة العجيبة ولكن ليس ذلك مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ولذلك لا يختلف ولا يتنوع (هذا) ما قاله الشيخ

وهو منقوض بالحركة الفلكية •

(ومنها) انه تتبع ادراكه لبعض الاشياء النادرة حالة تسمى التعجب ويتبعها الضحك ويتبع ادراكه الاشياء المؤذية حالة تسمى الضجر ويتبعه البكاء •  
(ومنها) ان المشاركة المصلحية تقتضي المنع عن بعض الافعال والحث على بعض الافعال ثم ان الانسان يتقصد ذلك من صغره ويستمر نشؤه عليه ثم انه لا يرى احد ينازعه وينكر عليه فحينئذ يتأكد فيه اعتقاد وجوب الامتناع من احدها والاقدم على الآخر فيسمى الاول قبيحا والثاني حسنا جيلا (واما سائر) الحيوانات فانها ان ركت بعض الامور مثل الاسد المعلم لا يأكل صاحبها فليس ذلك اعتقادا في النفس بل هيئة اخرى نفسانية وهي ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلذذ به والشخص الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا من اكله واقتراسه لذلك الشخص وورع يقع هذا العارض عن الهام الهنيئ مثل حب كل حيوان ولده •

(ومنها) ان الانسان اذا حصل له شعور بان غيره علم انه تقدم على قبيح فانه تتبع ذلك الشعور حالة تسمى الخجالة •

(ومنها) انه متى ظن ان امرا مضرا يحدث في المستقبل فانه تتبع هذا الظن حالة تسمى خوفا وتباليه الرجاء (واما الحيوانات) الاخرى فليس لها خوف ورجاء الا في الآن وما يتصل به والذي يفضل النمل في نقل البر بالسرعة الى جحرها منذر بمطر يكون فلا انها تخشى ان المطر هوذا ينزل كما ان الحيوان يهرب عن الضد لما يتخيل انه هوذا يضربه ويؤذيه •

(ومنها) ان الانسان له ان يتروى في امور مستقبلية انه هل ينبغي له ان يفعلها ولا ينبغي فحينئذ يفعل بحسب ما حكمت به رويته واما الحيوانات



الآخر فليس لها •

( ومنها ) ان الانسان يمكنه احضار المعاني الكلية و التوصل الى معرفة  
المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحاضرة •  
( ومنها ) تذكر الامور التي غابت عن الذهن فان سائر الحيوانات لا يتروى  
على ذلك •

( ومنها ) شرح العقل النظري و العقل العملي ( قال الشيخ ) للا انسان قوة  
تختص بالاراء الكلية وقوة تختص بالروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل  
ويترك مما ينفع ويضر ويحمد و يقيح ويكون خيرا او شرا ويكون ذلك  
بضرب من القياس والتأمل سليما كان او سقما وغايته ان يقع رأيا في امر  
جزئي مستقبل من الامور الممكنة لان الواجبات والمستنعات لا يتروى في كيفية  
ايجادها واعدائها واما الماضي ايضا لا يتروى في كيفية ايجاده فكذلك الحاضر  
بل التروى في كيفية اليجاد الذي يختص بالامور الممكنة المستقبلية و اذا حكمت  
هذه القوة تتبع حكمها حركة القوة الاجماعية الى تحريك البدن وتكون هذه  
القوة استمداها من القوة التي على الكليات فمن هناك تأخذ المقدمات  
الكبرى فيما يتروى ويتبع في الجزئيات •

( اقول ) هذا الكلام مشعر باعتراف الشيخ بان النفس تدرك الجزئيات  
فان التروى في ان هذا الفعل قبيح او جميل لا يمكن الابداد راء هذا الفعل  
وايضاف لان القياس الذي يتبع ان هذا الفعل قبيح او جميل لا بد وان يكون  
موضوع صفراء شخصيا ولا بد وان يكون كبراه كليا ولا يمكنه عمل القياس  
الابدال العلم بالصغرى والكبرى فاذا آها هنا شيء عالم بالكليات والجزئيات معاه  
( ثم قال الشيخ ) القوة المدركة للكليات تسمى عملا نظريا وهذه الثانية

قوة تنسب الى العمل فيقال عقل عملي وتلك للصدق والكذب في الكليات وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممتنع والممكن وهذه للقيح والجمل ومبادئ تلك من المقدمات الاولى او ما يشبهها ومبادئ هذه من المشهورات والمقبولات والتجربات والمظنونات •

### ﴿ الفصل الثاني في صفات النفس الانسانية ﴾

( اعلم ) ان الاختلاف بين النفوس في صفاتها الاصلية عائد الى قوة النفس وشر فم او مقابلها من الخسة والضعف فلنشرح حالهما •

( فنقول ) النفس القوية هي الوافية بالافعال العظيمة والكبيرة والضعيفة مقابلتها مثاله انا نشاهد نفوسا ضعيفة يشغلها فعل عن فعل فاذا انتصبت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس و اذا اشتغلت بالتحريك الارادي اختل امرادها كما وري نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الافعال مثل من يسمع كلاما وبصر شيئا او يتفكر في شيء ويمر كذا الى شيء كل ذلك مما فالاول هو صاحب النفس الضعيفة والثاني صاحب النفس القوية واما النفس الشريفة بفرزتها فهي الشبيهة بالطلل المقارقة في الحكمة والحرية والشفقة والخيرية والكرم والرحمة والقسوة فلنشرح هذه الامور •

( اما الحكمة ) فهي اما ان تكون غريزية او مكتسبة فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقة الاحكام في القضايا القطرية وهذه الحكمة الغريزية هي الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة الكسبية وللنفوس تفاوت فيها حتى ان البالغ فيها الى الدرجة العالية هو النفس القدسية النبوية وتقابلها النفس البهيمية التي لا تستفيع بتثبيته منه وتعلم معلوم •

( واما حرية النفس ) فالنفس اما ان لا تكون نائقة بفرزتها الى الامور

البدنية واما ان تكون نائمة فالتى لا تكون نائمة هى الحرية وانما سمينا هذه الحالة بالحرية لان الحرية فى اللغة تقال على ما يقابل العبودية ومعلوم ان الشهوات شئ مستبعد و(اما التائق) الى الامور البدنية فانه سواء تركها او لم يتركها فانه لا يكون حرا بل التائق التارك اسوء حالا من التائق الواجد فى الحال من حيث ان التوقان مع الحرمان قد يشغل النفس عن اكتساب الفضائل وان كان احسن حال منه فى المال لان عدم وجدانه لها فى الحال واشتغاله بغيرها ربما يزيد عن اذلك التوقان فى تآنى الحال (فظهر) مما قلنا ان الحرية عفة غريزية للنفس لا التى تكون بالعمود والتلميم وان كانت تلك ايضا فاضلة وهى معنى قول ارسطو (الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية) \* (وبالجملة) فكل ما كانت النفس علاقتها البدنية اضعف وعلاقتها العقلية اقوى كانت اكثر حرية ومن كان بالعكس كان بالعكس والى هذا اشار افلاطون بقوله (الانفس الرذولة فى افق الطيبة وظلها والانفس الفاضلة فى افق العقل وضوءه) \*

(واما العفة) فهى قريبة مما ذكرناه الا ان الاغلب على الاصطلاح تخصيص لفظ الحرية بقله الجزع على التقود وتخصيص لفظ العفة بمدم التوقان الى اللذات المستكرهه فى المشهور \*

(واما الخيرية) فهى عبارة عن التذاذ النفس وتأذيتها بخير غيرها وشره كاللذاه او تأذيتها بخير نفسها وشرها ويتفرع على هذه الصفة الكرم والرحمة \* (اما الكرم) فهو التذاذها بايصال خير الى غيرها والرحمة هى تأذيتها بشئ يصل الى الغير وهذه الفضيلة لا تحصل الا عند حصول الحرية لان النفس لو كانت طالبة لهذه اللذات لكان استغراقها فى طلبها يمنعها عن الاشتغال بايضا لها الى

غيرها

غيرها ولأن الذي يطلبه غيرها ربما كان مطلوباً لها فاشتياؤها إلى الوصول إليه يمنعها من إيصاله إلى الخير (وبقابل خيرية النفس) شرارتها وهي استيثارها بما في هذا العالم دون غيرها ولا تكون متأذية بشر غيرها ولا ملتذذة بخير غيرها وافرعا ذلك البخل والقسوة فالبخل هو أن لا تلذ بخير غيرها بل تستأثر بالخير لمن دونه والقسوة أن لا تأذى بشر غيرها ولا تبالي بمضرة غيرها (فهذه جملة) الأمور المعبرة في شرف النفس •

(واذا عرفت ذلك فنقول) أن قوة النفس قد تزيد في شرفها وشرفها قد يزيد في قوتها وقد تنفق في لوازمها أما أن كل واحد منهما قد يزيد في الآخر فلأن الكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها عن أن تلتفت إلى حفظ المال وقد يكون شرفها لخيريتها •

(والشجاعة) قد تكون لقوة النفس واحتقار الخصم واستشمار الظفر به وقد تكون لشرف النفس والترفع عن الامتحان والمذلة كما قال أرسطو (النفس الشريفة تأتي بمقارفة الذلة وترى حياتها فيها موتها وموتها فيها حياتها) فإن كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لأن الشجاعة من هذا الوجه عبارة عن مطاوعة النفس غريزتها الحكيمية في الأقدام والاحجام •

(والجبن) هو أن تطاوع في الاحجام ولا تطاوع في الأقدام وذلك إما للجهل أو للضعف •

(والتهور هو) أن تطاوع في الأقدام ولا تطاوع في الاحجام وهو لازم لقوة النفس مع جهالها (وأما أن القوة) والشرف قد تنفقان في اللوازم فذلك مثل حب الرياضة في النفس القوية الشريفة ومثل الحماقة والتراس (١) في النفس القوية الجاهلة فإنها لجهلها تظن بنفسها كونها أهلاً لما ليست أهلاً له ولقوتها

(١) هكذا في الأصول وإليه الافتراض أو نحو ذلك ١٢

تقدم على الطلب \*

(وغنى النفس) قد يكون لقوتها وعلمها بالقدره على دفع الحاجات في اوقاتها وقد يكون لشرفها وقلة التفاهة الى الوجود واهتمامها بالمفقود \*

(وفقر النفس) كذلك قد يكون لضعفها وظنها الفقير عند الحاجة وقد يكون لخسها واحتقارها (١) والمدالة لازمة لشرف النفس خصوصا مع القوة والجور لازم النفس الخسيسة المشتاقة الى جمع المال والصدق قد يلزم شرف النفس والكذب خسها والحلم للقوة مع الشرف والسفه للضعف مع الخسة والحرص وكبر الهمة لقوة النفس الشريفة ايضاً والفشل وصغر الهمة لضعف النفس الخسيسة \*

(واعلم) ان هذه الصفات نارة تكون بسبب الامزجة ونارة بسبب الامور الخارجية ونارة بسبب جوهر النفس عند من يقول باختلافها \*

الفصل الثالث في كيفية تدرج المدركات من الشخصية الى التجرد \*

(اعلم) ان الماهية الانسانية من حيث هي انسانية طييمية لا يمنع نفس تصورها عن ان تكون مقولة على كبيرين ثم ان تلك الطبيعة لا تقتضي لا التوحد ولا التكثر والالم تكن مقولة على ما يقابل مقتضاها ولكلها من حيث هي مقولة على الامرين جيمائهم ان هذه الطبيعة اذا كانت في مادة فحينئذ يقارنها قدر من الكيف والسكم والايين والوضع وجميع ذلك امور غريبة عن طباعها على ما عرفت ثم ان المحس الظاهر يأخذ الطبيعة الانسانية مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينه وبين المادة بحيث اذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ لانه لا يمكنه استنبات تلك الصورة مع غيوبة المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزعاً محكما \*

(الفصل الثالث في كيفية تدرج المدركات من الشخصية الى التجرد)

( واما الخيال ) فانه يرى الصورة المنزوعة عن المادة اشد تربة لانه يأخذها بحيث لا يحتاج في وجودها الى وجود مادة لان المادة وان غابت او بطلت فان الصورة تكون باقية في الخيال فالخيال قد جرد الصورة عن المادة تجريدا ما لكنه لم يجردها عن لواحق المادة لانه لا يمكنه ان يتخيل الانسان الا مع وضع وكيف ومقدار معين •

( واما الوم ) فانه تعدى هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي ليست هي في ذواتها مادية وان عرض لها الكون في مادة فان الخير والشر والموافق والمخالف قد يوجد في غير الجسم ولو كانت هذه الامور مادية بطباعها لاستحال وجودها في غير الجسم الا انه مع ذلك لا يجرد هذه المعاني تجريدا ما لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبمشارة الخيال •

( واما القوة ) العاقلة فانها تأخذ الصورة اخذا مجردا عن المادة من كل وجه اما ما هو متجرد بذاته فالامر فيه ظاهر واما ما هو موجود في المادة فان العقل ينزع تلك الصورة عن مادتها ولواحق مادتها نزعا محكما فأيأخذها اخذا مجردا حتى يكون انسانا يمكن ان يكون مقولا على كثيرين (فهذه مراتب التجريديات التي للقوى بينها الشيخ (واما) على المذهب الذي اخترناه فهي انواع مختلفة من الادراكات حاصلة للنفس •

❦ الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في تمقلاتها ❦

( النفس ) حين ما تكون خالية عن العلوم الاولية تسمى عقلا هيولانيا نشيما لها بالمهيولى القابلة لكل صورة وحين ما ترسم فيها العلوم الاولية تسمى عقلا بالملكة وهذه العلوم بها تستمد النفس لاكتساب سائر العلوم وتقدينا في باب العلم ان نفوس الانسان مختلفة في هذه الحصة •

(فنها) القدسية النبوية التي عرفت حالها من شدة هذه الاستعدادات وقوتها فيها •

(ومنها) القاقدة لها •

(ومنها) نفوس متوسطة وهي أكثرية الوجدان واما الطرفان فأنهما الاقلان الا ان الطرف الاشراف اعز وجدانا واكثر اقلية واما عند ما نحصل العلوم المكتسبة الا انها لا تكون حاضرة بالفعل بل هي بحيث متى شاء صاحبها استعصرها فانها تسمى عقلا بالفعل واما عند اعتبار ما تكون تلك الصور المكتسبة حاضرة مشاهدة فانها تسمى عقلا مستفادآ •

❖ الفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار والكهنة والسحرة بل النائمون والمرورون ❖

(قد عرفت) ان الحواس الظاهرة خمس وعرفت ان الحس المشترك يجمع المحسوسات الظاهرة •

(فتقول) ان الصورة المحسوسة تنطبع في الحس المشترك من وجهين •  
(احدهما) ان الحواس الظاهرة اذا اخذت صور المحسوسات الموجودة في الخارج وادتها الى الحس المشترك فحينئذ تنطبع تلك الصور في الحس المشترك وتصبح مشاهدة •

(وثانيهما) ان القوة التخيلية التي من شأنها تركيب الصور اذ اركبت صورة فان تلك الصورة قد تنطبع في الحس المشترك ومتى انطبعت هذه الصورة التي ركبها التخيلة في الحس المشترك صارت مشاهدة للحس المشترك بحسب مشاهدة الصور الواردة عليه من الخارج لان الصور الواردة عليه من الخارج ما كانت مشاهدة لانها وردت عليه من الخارج بل لانها انطبعت

في

(الفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار)

في الحس المشترك فكذلك الصور التي تتحدّر من جانب التخيلة وتنطبع في الحس المشترك وجب ان تصير مشاهدة (ومثال الحس المشترك) المرأة فان كل صورة تنطبع فيها من كل جانب كانت مشاهدة محسوسة فكذلك الصور المنطبعة في الحس المشترك من اية جهة انطبعت كانت محسوسة.

( و اذا عرفت ذلك فنقول ) الصور التي يشاهدها الابرار والكهنة والناثمون والمرورون ليست موجودة في الخارج فان الامور الخارجية لا يختص بدركها شخص دون شخص متساوية في استجماع شرائط وارتفاع المواضع وسلامة الآلات فاذا وردوها على الحس المشترك من داخل اعنى من القوة التخيلية الدائمة الفعّلة في التصورات والتركيّبات فلو خيلت التخيلة وطباعها لما قدرت عن نقش الحس المشترك مثل هذه الصور الا عند كلال الروح ولكن يصرفها عن هذا الفعل امران .

( احدهما ) ان الحس المشترك اذا انتفش بالصور التي توردها الحواس الظاهرة لم يتسع للصور التي ركبها التخيلة فينشئ تنعوق التخيلة عن العمل . ( وثانيها ) تسلط العقل والوهم عليها بالضبط والحفظ عن الاضطراب والحركة عند ما يستملأها فبما يهملها فان التخيلة عند ذلك لا تنفرغ لتركيب الصور ونقش الحس المشترك بهائم اذا انتفى الشاغلان او احدهما وظهر سلطان التخيلة اخذت في التلويع والتشبيح اما في النوم فقد انكسرت سورة احد الشاغلين وهو الحس الظاهر فيتمطل الحس المشترك عما يتأدى اليه ويتسع للانطباع بالصور التي ركبها التخيلة فتقلب تلك الصور التخيلية مشاهدة مرئية .

( واما في حالة المرض ) فان النفس تكون مشغولة بتدبير البدن فلا يمكنها



حينئذ ان تنفرغ لتثقيف المتخيلة فيثبت بقوى سلطان المتخيلة ونفضت كنانة تلويحها وتشجيعها وما يرى في حالة الخوف من الصور الهائلة فهو بهذا السبب فان الخوف المستولى على النفس يصدها عن تثقيف المتخيلة فلا جرم استبدت المتخيلة بترسيم صورهاائلة في الحس المشترك كصورة النول وكذلك قد تستولى على النفوس الضعيفة العقل قوى اخرى كشهوة شئ فتشد تلك الشهوة حتى تغلب النفس وتصرفها عن الضبط فترى تلك الامور المشتبهة مشاهدة فهذا هو سبب مشاهدة الصور التي لا وجود لها في الخارج \*

( الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة )

( اعلم ) ان الصور التي ركبها المتخيلة قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة اما الكاذبة فتوقوعها على ثلاثة اوجه \*

( الاول ) ان الحس الظاهر اذا ادرك شيئا بقيت صورة ذلك المدرك في خزانة الخيال فبعد النوم ترسم في الحس المشترك تلك الصورة التي بقيت مخزونة في الخيال \*

( الثاني ) ان القوة الفكرية اذا الفت صورة ارسمت تلك الصورة في الخيال ثم في وقت النوم تطبع في الحس المشترك كما ان الانسان اذا تفكر في الانتقال من موضع الى موضع اورجا شيئا او خاف شيئا فانه يرى تلك الامور في النوم \*

( الثالث ) ان مزاج الروح الحاصل للقوة المتخيلة اذا تنير فانه تنير افهامها بحسب تنير مزاج تلك الروح فالذى يميل مزاجه الى الحرارة يرى النيران في النوم ومن مال مزاجه الى البرودة يرى الثلوج ومن مال مزاجه الى الرطوبة يرى الامطار ومن مال مزاجه الى اليبوسة يرى الاشياء المظلمة  
فهذه

( الفصل السادس في سبب المنامات الصادقة )

فهذه الأنواع الثلاثة من الرؤيا بما لا عبرة بها بل هي من قبيل اضافات الاحلام واما الرؤيا الصادقة فالكلام في ذكر سببها مبني على مقدمتين •

( احدهما ) ان جميع الامور الكائنة في العالم مما كان وما سيكون ومما هو كائن موجود في علم البارئ تعالى والملائكة العقلية والنفوس السماوية •

( وثانيهما ) ان النفوس الناطقة من شأنها ان تتصل بتلك المبادئ وتنفس فيها الصور المنتشة في تلك المبادئ وان عدم حصول تلك الصور ليس للبخل من جهة تلك المبادئ او لعدم كون النفس قابلة لتلك الصور بل لاجل ان انفاس النفس في البدن وعلاقته صار مانعا من ذلك الاتصال التام •

( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان النفس اذا حصل لها ادنى فراغ من تدبير البدن اتصل بطباعها بالمبادئ فينطبع فيها من الصور الحاصلة عند تلك المبادئ ما هو اليق بتلك النفس واولى الامور بها ما يصل بذلك الانسان او باصحابه واهل بلده واقليمه فان كان الانسان منجذب الهمة الى المقولات لاحت له منها اشياء ومن كانت همته بمصالح الناس رهاها •

( ثم ان المتخيلة ) التي من طباعها محاكاة الامور تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في النفس بصورة جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان الصور التي ركبها المتخيلة من ذلك المعنى اما ان تكون شديدة المناسبة لذلك المعنى حتى لا يكون بين المعنى الذي ادركته النفس وبين الصور التي ركبها المتخيلة فرق الا من جهة الكلية والجزئية فتكون الرؤيا غنية عن التنوير وان لم تكن كذلك الا انه مع ذلك بين تلك الصورة وبين ذلك المعنى نوع مناسبة مثل ان تصور المعنى بصورة ضده او بصورة لازم من لوازمه فينبذ يحتاج الى التنوير وفائدة التنوير التحليل بالمعكس اعني ان يرجع من الصورة التي

انتقلت في الخيال الى المعنى الذى صورته المتخيلة لتلك الصورة وان لم تكن بين المعنى الذى ادركته النفس والصورة التى ركبها المتخيلة مناسبة اصلا اما السبب من الاسباب الثلاثة المذكورة واما لكثرة انتقالات المتخيلة من صورة الى صورة اخرى حتى انتهى بالآخرة الى صورة لا تناسب المعنى الذى ادركته النفس اصلا فينشأ تكون هذه الرؤيا ايضا من باب اضافات الاحلام ولهذا السبب لا اعتماد على رؤيا الكاذب (١) والشاعر لان المتخيلة منهما قد تمودت الانتقالات الكاذبة الباطلة \*

### ﴿ الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب ﴾

( النفس الناطقة ) متى كانت كاملة القوة وافية بالجواب المتجاذبة بحيث يكون اشتقا لها بتدبير البدن لا يمنعها عن الاتصال بالمبادئ المفارقة والمتخيلة ايضا تكون قوية بحيث تقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فلا يبعد ان يقع مثل هذه النفس في حالة اليقظة مثل ما يقع للنائم من الاتصال بالمبادئ المفارقة ويرسم منها فيها ادراك لبعض ما كان او سيكون من الميقات ثم يفيض عنها الاثر الى عالم التخيل كما ذكرنا ثم ينطبع منه في الحس المشترك فربما يسمع ذلك الانسان كلاما منظورا من هاتف او يشاهد منظرا في اكل هيئة واجل شكل يخاطبه بكلام فيباهمه من احواله واحوال من يتصل به ثم ان كان هذا الاثر الجزئى غير مخالف للمعاني الكلية التى ادركها النفس الابالكلية والجزئية كان ذلك وحيا صريحا وان حكاها الخيال منيرا عما ادركته النفس كان محتاجا الى التأويل وانما يصرف المتخيلة من هذا الانتقال امران \*

( الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب )

( احدهما ) تمثل الصور الحاصلة في النفس من جانب المبادئ على نعت الجلاء

والوضوح فيصير ذلك مانما لها عن التصرف فيها مثل ان الصور المحسوسة  
تتمها عن التغير لشدة جلالها •

(ونأيها) الضبط الذي يلحقها من جهة النفس فان ذلك ايضا صادف واما  
النفس التي ليس لها من القوة ما يتخلص بذاتها عن شغل التخيل فربما تستعين  
في حال اليقظة بما يد هس الحس وبخير الخيال كما يستعين بمضم بهد شيء  
عظيم وبمضم بتأمل شيء شفاف او بران لامع يورث البصر ارتما شافا فان كل  
ذلك مما يد هس الخيال فتبعد النفس بسبب حيرتها وانقطاعها في تلك اللحظة  
عن تدبير البدن لانتهاز فرصة الغيب كما ذكرناه لكن اكثر هذا انما يكون في  
ضعفاء العقول المصدقة لكل ما يحكي لهم من مسيس الجن مثل الصياني والبله  
فاذا حارت حواسهم وكانت اوهامهم شديدة الانجذاب الى مطالب معين لا جرم  
يقع لانفسهم التفات في تلك الحالة اللطيفة الى عالم الغيب ويتلقى ذلك المطلوب  
فتارة يسمع خطابا ويظن انه من سحر جني وتارة تراه في صورة شاهدية فيظن انها  
من اعوان الجن فيلقى اليه من الغيب ما ينطق به في انشاء النفس فيأخذه  
السامعون وينون عليه تدابيرهم في مهماتهم •

(فهذه جملة) ما يقوله الشيخ نفريما على القول بالقوى (واما اذا جملنا) النفس  
هي المدركة والمنخلة والمشاهدة لهذه الصور فتطبق هذه الوجوه على ذلك  
اسهل والى الحق اقرب •

﴿ الفصل الثامن في الامور الغريبة التي تصدر عن اقوياء النفوس ﴾

(قد بينا) في باب العلة (١) ان تصورات النفس قد تكون اسبابا لحدوث حادث  
من غير ان يحصل هناك سبب بين الاسباب الجسمية مثل ان النمل والنضب  
يوجدان سخونة في البدن و تصور السقوط من يده وعلى جذع موضوع

على موضع عال يوجب للسقوط وكذلك تصور الصحة و المرض وجههما  
 وإذا كان كذلك فليس بمستبعد أن يتفق لنفس من النفوس القوية جداً اما قوة  
 ذاتية ان قلنا باختلاف النفوس اولاً لاجل مزاج اصلي يقتضى اختصاص تلك  
 النفس بمثل تلك القوة ان يتعدى تأثيرها الى غير بدنها فتحدث عنها  
 انفعالات في عناصر العالم حتى يشفى المريض باستشفائها وتسقى الارض  
 باستسقاها وتحدث الزلزلة والطوفان والخسف ويصير الجماد حيواناً والحيوان  
 جماداً الى غير ذلك من خوارق العادات المنقولة عن الانبياء \*

(والذى يحقق) ذلك ان تأثير النفس قد يتعدى عن البدن حال الاصابة  
 بالعين فان تعجب المائن من شئ يقتضى بخاصيته تغير حال ذلك الشئ واذ اعقل  
 ذلك في موضع فليعقل في سائر المواضع وبالله التوفيق \*

### ﴿ الفصل التاسع في الفرق بين السحر والطلسمات والنيرانجات ﴾

(اعلم) ان الاحوال الغريبة العجيبة الحادثة في هذا العالم اما ان تكون اسبابها  
 تصورات نفسانية او امور جسمانية اما اذا كان حدوث تلك الغرائب من  
 التصورات المجردة النفسانية فاما ان تكون الغرائب والمجائب اريد بها  
 صلاح الخلق وحلهم على المنهج القويم والصراط المستقيم واما ان تكون  
 قد اريد بها توريط النفس في مهاوى الآفات والشور فالاول يسمى بالمعجزة  
 والثاني يسمى بالسحر — واما اذا كان حدوث تلك الغرائب عن اسباب  
 جسمانية فاما ان يكون حدوثها عن تمريج قوي سماوية بقوى ارضية واما  
 ان يكون حدوثها لاجل خواص غريبة موجودة في الاجسام النصرية  
 فالاول هو الطلسمات والثاني هو النيرانجات \*

## ﴿ الفصل العاشر في الالهامات ﴾

(الفصل العاشر في الالهامات)

(وهي) مثل حال الطفل ساعة يولد من تعلقه بالثدي ومثل ما اذا اقيم فاذا شارف السقوط باذرى الى التعلق بما يحس به واذا تعرض لحدقته نار اطبق الجفن من غير روية وفكر بل كانت غريزة للنفس لاختيار فيه وكذلك للحيوانات الهامات غريزة والسبب في ذلك ان المناسبات التي بين الانفس ومبادئها (منها) ما تكون دائمة لا تنقطع وهي هذه الالهامات (ومنها) ما لا تكون دائمة وذلك مثل خواطر الصواب وهذه الالهامات تقف بها النفس على المعاني المخالطة للمحسوسات فيما يضر وينفع فالذئب تحذره كل شاة وان لم تره قط ولا وصلت اليها نة آفة والقارة تحذر الهرة وكثير من الطيور تحذر جوارح الصيد وان كانت ماراً قط قبل ذلك سوافعال الحيوانات نارة تكون على هذا الوجه ونارة بسبب التجربة فان الحيوان اذا نال لذة او الماء مقارنين لصورة حسية ارتسم في النفس صورة الشيء وصورة المقارن وما بينهما من النسبة فاذا وقع الاحساس باحد الشيئين شعرت النفس حيثئذ بالمقارن الآخر المطلوب او المهرب عنه ولهذا نخاف الكلاب المدر والخشب .

## ﴿ الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر ﴾

(الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر)

(اما الذكر) فقد يوجد في كثير من الحيوانات واما التذكر فهو الاحتيال لاستعادة ما اندرس والاشبه انه ليس الانسان — والتذكر يشبه التعلم من وجه ويخالفه من وجه آخر — اما المشابهة فلان التذكر انتقال من امور ندرك ظاهراً او باطناً الى امور غيرها والتعلم انتقال من المعلوم الى المجهول (واما المخالفة) فلان التذكر طلب ان يحصل في المستقبل ما كان حاصل في الماضي والتعلم ليس الا ان يحصل في المستقبل شيء آخر وايضا فالمصير الى

التذكر ليس من اشياء توجب حصول الفرض بل على سبيل علامات اذا حصل اقربها من المطلوب انتقلت النفس اليه في مثل تلك الحال وان كان الحال غير ذلك لم يجب كمن يخطر بباله كتاب فتذكر منه مصنفه وليس يجب من خطوط ذلك الكتاب بالبال خطوط مصنفه لانه لا محالة لكل انسان •

( واما التعلم ) فان الطريق المؤدى اليه ضروري وهو القياس والحدود من الناس من يكون شديد الذكر ضعيف التذكر وذلك ليس مزاجه وبكاد ان يكون الامر في الفهم والذكر بالتضاد فان الفهم للنفس لا يتم الا بروح لطيفة سهلة الحركة والذكر يحتاج الى روح يابسة المزاج •

( فان قيل ) الصبيان مع رطوبتهم يقوى حفظهم •

( فنقول ) ذلك لان نفوسهم لا تشتغل الا بالشيء الواحد فلا جرم يقوى ذلك الحفظ •

( واعلم ) ان الرجاء تخيل امر ما مع ظن انه يكون ( واما الامنية ) فهي تخيل امر وشهوته والحكم بالثبوت لو كان ( والخوف ) مقابل الرجاء على سبيل التضاد ( والياس ) عدمه •

### الباب السابع

• في حال النفس بعد مفارقة البدن وفيه ثلاثة فصول •

• الفصل الاول في اثبات سمادتها وشقاوتها •

( ان لنا على اثبات اللذة العقلية حجتين ( احدهما ) انية والاخرى لية •

( اما الحججة الانية ) وهي المذكورة في الاشارات وهي من وجهين •

( الاول ) ان الذات القوية عند الجمهور هي المحسوسة مثل لذة الاكل والشرب والوقاع ثم انا نشاهد بعض الناس يتركون هذه الامور امارجا •

انيل

( الفصل الاول في اثبات سمادتها وشقاوتها )

لئيل لذة الغلبة ولوفي شيء حقير كالنرد والشطرنج وبعضهم يتركونها لادنى مهانة تصيهم بسببها وبعضهم يتركونها لادنى ذكر يبقى لهم بل الرجل الشجاع قد يحمل على عسكر ويتيقن انه لا ينجو منهم لما يتوقفه من لذة الحمد ولو لان لذة الغلبة او ادنى المهانة اولذة الحمد اقوى عندهم من لذة الاكل والشرب بل من لذة الحياة لما رجحوا هذه اللذات على تلك اللذات بل هذا لا يختص بالانسان فان من كلاب الصيد ما ينص ثم يصبر على الجوع وبأسه على صاحبه وربما حمله اليه والمرضة من الحيوانات ربما تؤثر ما ولدته على نفسها وربما خاطرت حماية عليه اعظم من مخاطرتها في حمايتها لنفسها فدل ذلك على ان اللذات الباطنة اعظم من اللذات الظاهرة •

( الثاني ) ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ومن المعلوم بالضرورة عند كل عاقل ان حالهم اطيب من حال الحمار (١) في لذة بطنه وفرجه فدل ذلك على اثبات اللذة العقلية •

( واما الحجة اللمية ) ففى ان اللذة هى ادراك الملائم واذا كان كذلك ففى كان الادراك اشد والمدرک اشرف كانت اللذة الحاصلة اتم والملائم للنفس الانسانية هو ادراك المعقولات والادراك العقلي اشد اكتناها من الادراكات الحسية والمدرک العقلي هو البارى تعالى وصفاته وملائكته وكيفية وضع العالم واذا كانت الادراكات العقلية للنفس اكمل من الادراكات الحسية وادوم منها واكثر عددا منها والمدرکات العقلية اشرف من المدرکات الحسية بل لانسبة لاحدهما الى الآخر وجب ان يكون الالتذاذ العقلي اقوى بكثير من الالتذاذ الحسي بل لا يكون لاحدهما الى الآخر نسبة •

( فان قيل ) نحن في هذه الحياة يحصل لنا كل المعلوم فلما ذلالتنا منها •

(١) كذا في الاصول وفيه ما لا يخفى على اللبيب ١٢



( فنقول ) من الجائز ان يكون سبب اللذة والألم حاصلًا وان لم يحصل  
الآثرى ان المصو الذى صار خدرا بالبرد اذا احترق بالنار او قطع بالسكين  
فانه لا يجد الألم في الحال ولكن متى زال العائق ظهر البلاء العظيم فكذلك  
هاهنا انتماس النفس في تدير البدن كالمانع من ظهور هذه اللذات فاذا زال  
هذا المانع ظهرت اللذة •

( فان قيل الشيء انما يستلذ حال حدونه لا عند استقراره بدليل ان الحيوة  
اشد الاشياء موافقة ثم انما تستلذها مثل ما تستلذ الوقاع وما ذلك الا لاجل  
كونها باقية غير ملذة فهذه اللذات العقلية بعد المفارقة تكون باقية فكيف  
تكون لذبة مع بقائها (وايضاً) فلان العلاقة البدنية كيف صارت مانعة من  
هذه اللذات العظيمة والآلام العظيمة مع ضعف العلاقة مع البدن واستحكام  
العلاقة مع هذه الامور •

( فنقول ) اننا قد بينا انه ليس من شرط حصول اللذة تجديد الحال - واما اللذات  
والآلام الجسمانية فانما يتبر فيها التجدد لان اللذة تستدعى ملتذاً وملتذاته  
ولا بد ان يكونا موجودين فاذا اشتدت الحرارة في المصو فادام المزاج  
الاصلي باقيا كان الشعور بتلك المنافرة باقيا وكان الألم حاصلًا واما اذا بطل  
المزاج الاصلي وصارت تلك الحرارة جوهرية لذلك المصو فحينئذ لم يبق  
المنافرة لان المنافرة انما تكون بين شيئين فلما بطلت طبيعة المصو ولم يبق الا تلك  
الحرارة فكيف تكون المنافرة حاصلة واذا لم تكن المنافرة حاصلة لم يحصل  
الشعور بالمنافرة فلم يحصل الألم فلهذا السبب لم تحصل الآلام واللذات  
الجسمانية الا عند تغير الحال لالان حقيقة اللذة والألم لا تحصل الا عند التغير •  
( واما الشك الثاني ) فضعيف جداً لان اللذات والآلام النفسانية وان

كانت

كانت في غاية القوة الا ان تطلق النفس بان يدن واشتغالها بتدبيره ايضا في غاية الكمال فيجوز ان يكون احدهما عاقلها من الآخر •

### ﴿ الفصل الثاني في بيان مراتبها في السعادة والشقاوة ﴾

( النفوس ) لا تخلوا ما ان يمتد حالها بحسب قوتها النظرية او بحسب قوتها العملية فان اعتبر الاول فاما ان تكون قد حصلت المقائد الحقة او حصلت المقائد الباطلة او ما حصلت اعتقاد اصلا واما ان اعتبر حالها بحسب قوتها العملية فاما ان تكون خيرة او شريرة ولا تكون خيرة ولا شريرة فهذه اقسام ستقتكلم في حكم كل واحد منها •

( القسم الاول ) وهو النفوس التي لها حصلت الاعتقادات الحقة فهي تكون سيمدلتذة باتصالها بالمبادئ العالية الشريفة القدسية •

( واما قد راعى العلم الذي ) عنده تحصل هذه السعادة ( فقال الشيخ ) ان هذا الامر لا يمكنني ان انص عليه ولكنه في كتاب المباحث اكتفي بالنظن للمفارقات وفي كتاب الشفاء والنجاة زعم ان ذلك هو ان تصور نفس الانسان سائر الى ادى المفارقة تصور حقيقيا وتصدق بها تصديق يقيني بارهايا وتعرف الطلذات الملائمة للمراتب الكلية دون الجزئية ويتقرر عند هاهنا الكمال ونسبة اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدء الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في تربيته وتصور العناية وكيفية تحقق الذات المتقدمة على الكل اي وجود يخصها واية وحدة تخصها وباي كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر ولا تنير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استمدادا •

( واما القسم الثاني ) وهو النفوس التي تنهت لكمالها الذي هو مشوقها

واشتاقت الى تحصيل ذلك الكمال وذلك عند ما يبرهن لها ان من شأن النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والانتقال من الحاضرات الى الغائبات والاستكمال بتلك التصورات بالفعل الا انها لم تحصل هذه الكمالات بل حصلت اضدادها فانها بعد المفارقة يمرض لها من الألم لتفقد ان الكمالات المشوقة لها مثل ما يمرض من اللذة التي اوجبتا وجودها ودللتا على عظم منزلتها ويكون ذلك هو الألم الذي لا يساويه تقريق النار الاتصال وتبديل الزهرير المزاج وصاحب هذا الجمل انما لا يدرك هذا الألم للمذر الذي قدمناه \*

( واما القسم الثالث ) وهو النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فأم اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للريثات الرديّة صارت الى سعة من رحمة الله وان كانت مكتسبة للريثات الرديّة البدنية فتمذب عذابا شديدا لفقدان البدن الذي هي مشتاقة اليه \*

( وقال بعضهم ) ان هذه الانفس اذا كانت زكية وفارقت البدن وكانت متصورة لامور قيل لها في امر معادها من الحور والقصور فانها اذا فارقت الابدان ولم يكن لها علوم تسعد ها ولا جهل يشقى فانها تخيل جميع ما قيل لها في الدنيا وتكون آلة تخيلها لذلك جر ما من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها من احوال القبر والبعث والخيرات وتكون الانفس الرديّة ايضا تشاهد العقاب المصور لها في الدنيا فان الصورة الخيالية ليست تضاف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا كما يشاهد في المنام فر بما كان تأثير المحكوم به اعظم في النفس من تأثير المحسوس وهذه الحالة التي ذكرناها اشد استقرارا من الوجود في المنام بحسب قلة الموانع ونجرد النفس وصفاء القلب \*

( واعترض

( واعترض بعضهم ) على ذلك بأن قال النفوس البله لاشك أنها غير متناهية فان تلقى كل واحدة منها بجزء من اجزاء الفلك لزم ان تكون للفلك اجزاء غير متناهية بالفعل وذلك محال وايضا فاجزاء الفلك متشابهة في الماهية فليس بمحض الاجزاء بان تكون آلة لبعض النفوس اولى من البعض وان كان الجزء الواحد آلة لمدة من النفوس فذلك محال لان الشيء الواحد لا يكون آلة للعاملين الكثيرين في افعال مختلفة وايضا فان ذلك مبني على ان التخيل انما يكون بآلة جسمانية وقد عرفت ما فيه •

( واما القسم الرابع ) وهو النفوس المنجردة في الدنيا عن العلائق البدنية فلا شك انها بعد المفارقة لا تمذب بمفارقتهما •

( واما القسم الخامس ) وهو النفوس التي اشتدت محبتها للعلائق البدنية فقالوا انها تمذب بسبب المفارقة مدة ثم ان تلك المحبة تزول وينقطع المذاب الذي يكون بسببها •

( فان قيل ) كل هيئة لا يتغير فاعلمها ولا قابلها استحالة عليها التغير والزوال فحجة النفس الناطقة للبدن اما ان تكون موقوفة على تعقلها بالبدن ولا تكون فان كانت متوقفة على ذلك التعلق لزم ان تزول تلك المحبة في اول آن المفارقة فلا تمذب النفس البتة بسبب هذه العلاقة وان كان ثبوت هذه المحبة لا يتوقف على هذه العلاقة فيستحيل استحالة زوالها عن النفس لان جوهر النفس بعد المفارقة يكون قابلا لتلك الهيئة ابدًا والجوهر المفارق الذي هو علة وجود تلك الهيئة لا يتغير واذا امتنع التغير على قابل تلك الهيئة وفاعلها استحالة التغير عليها و اذا كانت تلك الهيئة دائمة وهي سبب للمذاب كان المذاب دائما •

( فنقول ) ان المحبة هيئة قابلة للاشد والاضعف ونرى ان الشيء المحبوب متى

طال زمان المفارقة عنه فان الحجة له تضاف ولا يزال يزداد ذلك الضعف  
عند تطاول زمان المفارقة الى ان لا يبقى من الحجة شيء فكذلك هاهناك \*

(فهذا ما قيل) في الجواب وهو غير دافع للشك المذكور \*

(وبالجملة) ما لم نجوز عروض التنفير للنفس بعد مفارقتها عن البدن لا يزول  
هذا الشك واذا جاوزنا ذلك لم يمكننا القطع بخلود عقوبتها بسبب العقائد  
الاساسية \*

(واما القسم السادس) وهو النفوس الخالية عن العقائد الصادقة والكاذبة  
وعن الاعمال الجيدة والردية ولما هي النفوس الميولانية المفارقة فارأيت  
للحكماء في ذلك كلاما وهي اما ان لا تبقى ملتدة ولا متأللة فيشذ تكون معطلة  
ولا تمطل في الطيعة (واما ان يقال) انها اذا فارقت ابدانها فانه تفيض عليها  
من المبادئ العالية صور عقلية فتلتذ بها ولكن نجوز ذلك يفضي الى تجوز  
ان تحصل للنفوس علوم بعد المفارقة ما كانت حاصلة لها قبل المفارقة واذا جاز  
ذلك فلم لا يجوز ان تحصل للنفوس ذوات الاعتقادات الردية صور عقلية  
تلتذ بها بهذه الامور لا بد لثامن التفكير فيها \*

﴿ الفصل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين ﴾

(من الناس) من زعم ان السعادة والشقاوة للنفس فقط وهم الحكماء على  
التفصيل الذي مضى \*

(ومنهم) من زعم انهما للبدن فقط وهم اكثر المتكلمين \*

(ومنهم) من زعم انهما لمجموع النفس والبدن (اما المتكلمون فزعموا)  
من يقول ان الله تعالى يعدم الشخص ثم انه يعيده بعد دمه بينه (ومنهم)  
من استبعد ذلك فزعم انه تعالى يجمع اجزائه التي تفرقت بموته ويركبها على

الشكل الذى كان فيكون ذلك الشخص هو الذى كان (واما بيان) ان المدموم لا يصادف قد مضى في اول الكتاب •

(واما ان الشخص) هل يمكن اعادته بعد تفرق اجزائه فقد ذكرت الحكماء وجوها ونحن نقلها •

(الاول) قالوا ان شكل زيد وهيمته وتخطيطه وتركيب بنيته اما ان يكون متبعا في كونه هو اولا يكون فان كانت متبعا فلا شك ان ذلك الشكل والتخطيط اعراض وهي تنعدم عند تفرق اجزاء زيد فلا يمكن اعادتها فلي هذا يتمتع اعادة بعض الامور التي توقف عليه هوية زيد فوجب ان يتمتع اعادة زيد من حيث هو هو وان لم يكن ذلك الشكل والتخطيط متبعا في هوية زيد ووجب ان تكون هوية زيد باقية عند عدم ذلك الشكل والتخطيط فاذا صارت الاجزاء متفرقة عديمة الحياة والحس والحركة وجب ان تكون هوية زيد باقية وذلك معلوم القصد بالضرورة وايضا فلو كان الامر كذلك لكان زيد باقيا ابد اولا يكون تركيب اجزائه بعد تفرق اجزائه اعادة له •

(الوجه الثاني) قالوا لو اعيدت البنية لكان لا يخلوا ما ان يكون المعاد هو الاجزاء التي كانت موجودة عند الموت او الاجزاء التي حصلت في مدة العمر (والاول) باطل والالزام ان يعاد الاعور والعمى (١) كذلك وهو باطل بالاتفاق (والثاني) ايضا باطل لانه اذا اغتذى انسان بانسان فلا بد وان يصير جزء المأكل جزءا لبدن الآكل فلو اعيد ذلك الجزء فليس بان يجعل جزءا من الآكل اولى من ان يجعل جزءا من المأكل فاما ان يجعل جزءا لهما جميعا وهو محال اولا يجعل جزءا لواحد منهما وهو باق •

( ولا يقال ) بان لكل واحد منها اجزاء اصلية وهى بالنسبة الى الاجزاء الاصلية التى للآخر اجزاء فاضلة والاجزاء الفاضلة لا يجب اعادتها فلا جرم يباد ذلك الجزء الى من هو جزء اصلي له •

( لانا نقول ) قد سبق بيان انه لا يجوز ان يكون شىء من الاجزاء باقيا فى بدن الانسان من اول عمره الى متناه فان كل واحد من الاعضاء البسيطة جميع ما يفرض فيه من الاجزاء يكون ذا طبيعة واحدة ونسبة المحلات الى الكل نسبة واحدة فيستحيل ان يكون جزء من ذلك المصنوع قابلا للتحلل دون البعض •

( الوجه الثالث ) قالوا البنية لو اعيدت لكان الماد اما ان يكون هو الاجزاء الموجودة عند الموت او جميع الاجزاء التى حصلت فى مدة العمر والاول يقتضى ان يباد ناقص الاعضاء على ذلك النقصان ( والثانى ) يقتضى ان يباد الجزء الواحد يدا ورجلا وقلبا و دماغا فانه قد تحمل من تلك الاعضاء اجزاء تنفصل عن الشخص وتصبح جزءا البعض الاغذية فاذا تناول الانسان ذلك الغذاء فرجما يصير ذلك الجزء ملتصقا بمصنوع آخر فحينئذ يجب ان يباد ذلك الجزء قلبا و دماغا وكبد او ذلك محال ( وايضا ) فرجما خلق الانسان اكمه او عاد ما لطرف آخر من ابتداء خلقته •

( الا ان يقال ) بان هوية الشخص لا تتعلق بشىء من الاطراف بل بالاجزاء الاصلية فيكون الكلام عليه ما ذكرناه ولانه كيف يمكن ان يقال بان الاشارة الى هذا الشخص انما تناولت تلك الاجزاء الاصلية دون الاجزاء الفاضلة مع انه ليس فى وسع واحد منا ان يميز ثقله بين الاصلية والفاضلة •

( الوجه الرابع ) قالوا ان تميز الاجزاء بعضها عن البعض يستدعى علما

بالجزئيات

بالجزئيات وذلك محال على الفاعل •

( الوجه الخامس ) قالوا قد ثبت ان دورات الفلك غير متناهية والابدان المتكونة الماضية غير متناهية فالارواح الباقية غير متناهية فلواعيدت الى الابدان احتاجت الى اجسام غير متناهية وهو محال •

( الوجه السادس ) قالوا تلك الاشخاص لو اعيدت مرة اخرى لوجب انهاؤها الى المدم لما ثبت ان القوة الجسمانية متناهية الفعل فيستحيل بقاء شخص جسماني في مدة غير متناهية فلا تكون السعادة والشقاوة الدائميتين جسمائيتين اصلا •

( الوجه السابع ) قالوا البدن اذا اعيد ليثاب او يماقب فاما ان يكون دار الثواب والمقاب هذا العالم او عالما آخر فان كان هذا العالم فهو بما لا يقوله الاهل التناسخ وقد بطل ذلك وان كان عالما آخر لزم وجود عالمين وقد بطل ذلك •

( الوجه الثامن ) وهو انه قد ثبت ان تعلق النفس بالبدن انما يكون حين يكون البدن آلة للنفس في تحصيل الكمالات ومتى حصل الاستغناء عن الآلة صارت الآلة كلا ووبالا لاسيما وقد بينا ان تعلقها بالبدن سبب لاحتياجها عن الكمالات الابدية واللذات السرمدية ولا يليق بمحكمة الحكيم رد النفس الى البدن وابقاؤها فيه ابد الآبدن ( فهذا ) جملة ما قيل في منع اعادة الابدان وهي وجوه ضئيفة لانها مبنية على اصول واهية سبقت الاشارة فيما مضى الى ضعفها فلا تطول القول فيها •

الباب الثامن في النفوس السماوية ﴿

( قد دللنا ) في باب الحركة على ان حركات الافلاك ارادية ودللنا في باب



العلقة على ان الارادات الكلية لاتتحد رغبها افعال جزئية فاذا القوة الهركة  
للفلك لا بد وان تكون صاحبة ارادات جزئية وادراكات جزئية •  
( قالوا ) وقد ثبت ان المدرك للجزئيات لا بد وان يكون قوة جسمانية  
فاذا القوة التي هي المبدأ القريب للحركة الفلكية قوة جسمانية و هي المراد  
بالنفس وهذا بناء على ان المدرك للجزئيات يتمتع ان يكون قوة غير جسمانية  
وقد عرفت ضعف هذا القول •

( ومما هو ) موضع التعجب عندهم ان النفس انما تحرك الفلك لا شتيافها الى  
التشبه بالعقل والمقل جوهر مجرد عن المادة ولواحقها وانفقوا على ان القوى  
الجسمانية لا تدرك المجرادات فان كانت النفس قوة جسمانية استحال منها  
ادراك العقل واذا استحال منها ادراك العقل استحال ان تكون مشتاقا الى  
التشبه بالعقل لان الشيء كيف يشاق الى التشبه بما لا يعقله ولا يدركه فهذا  
مما لا يخفى على عاقل تناقضه •

( وهما هنا بحث آخر ) وهوانهم قالوا يستحيل استناد الحركات الفلكية  
الجزئية الى ارادات كلية بل لا بد من استنادها الى ارادات جزئية وتصورات  
جزئية •

( فنقول ) تلك التصورات الجزئية امور حادثة فلا بد لها من سبب فان  
استندت الى تصورات اخر جزئية لزم التسلسل وان استندت الى ارادات كلية  
فلم لا يجوز استناد الحركات الجزئية الى الارادات الكلية وذلك بان يقال  
صاحب الارادات الكلية مبدأ لفيض كلي الا ان تخصص القابل في قبوله  
سبب لتخصص تلك الآثار فان الفلك اذا انتهى بحركته الى نقطة معينة  
وكان محالا عليه ان يسكن ومحالا عليه ان يتحرك راجعا او يتحرك الى

صوب آخر فليس يمكن فيه الا ان يتحرك من تلك النقطة الى نقطة اخرى  
عليها فاذا لم يكن جسم الفلك قابلا الا لتلك الحركة المينة لا جرم فاضت  
تلك الحركة عليها لان الفاعل وان كان عام القيص الا انه يتخصص القيص  
لتخصص القابل •

( واعلم ) ان الشيخ ذكر في النمط الاخير من الاشارات ان اللافلاك نفوسا  
ناطقة غير منطبعة في موادها وذكر في رسالة التعفة انه لا يجوز ان تكون لها  
انفس جسمانية •

( وبالجمله ) فكلما به في هذا الفصل مضطرب جدا وذلك بسبب اعتقاده  
ان الشيء الواحد لا يكون مدركا للكميات والجزئيات وقد عرفت فساد  
القول به وليكن هذا آخر كلامنا في النفس وبالله التوفيق •

### ﴿ الفن الثالث ﴾

( الفن الثالث )

• في اثبات الجواهر المجردة عن الاجسام في ذواتها وفي فاعليتها •  
( وهي التي تسمى ) بالمقول وهو فصل واحد نذكر فيه الادلة المذكورة  
على اثبات هذه الجواهر وهي ثمانية •

( الاول ) قد بينا ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وانه يجب ان تكونا  
مستنتين الى جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها يقوم كل واحد منهما بالآخر  
وليس ذلك هو الله تعالى لاستحالة ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد •  
( الثاني ) ما سبق من ان علة خروج النفس الناطقة في تقلباتها من القوة الى  
الفعل لا بد وان يكون لاجل جواهر عقلية غنية في ذواتها وفاقليتها عن الجسم  
وليس ذلك هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد •

( الثالث ) ما سبق من ان علة وجود النفس الناطقة لا بد وان يكون جوهرها

عقليا وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق •

(الرابع) ماسبق من ان الحركات الفلكية لا بداية لها ولا نهاية وسبق ان القوة على الحركات التي لا نهاية لها لا يكون جسمانية اصلا وليس ذلك هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد •

(الخامس) وهو ان علة وجود الجسم لا بدو ان تكون اولاعة لهيولاه وصورة علة الهيولى ليست هي الجسم المتأخر في وجوده عنها ولا العرض المتأخر في وجوده عن الجسم ولا النفس لوجبهين •

(اما اولاً) فلانها تفعل بشركة من محلها الذي هو اما الجسم واما الهيولى •  
(واما ثانياً) فلانها تفعل بمشاركة الوضع والهيولى في ذاتها عديمة الوضع ويستحيل ان يكون لشيء منها وضع ونسبة فيستحيل ان يكون فاعلها بفعلها بمشاركة من الوضع فاذا فاعل الهيولى لا بدو ان يكون جوهرًا عقليًا وليس ذلك هو الله تعالى لما سبق •

(السادس) قالوا الباري تعالى واحد فمعلومه يجب ان يكون واحداً وذلك الواحد اما ان يكون جسماً او قوة جسمانية او لا جسماً ولا قوة جسمانية فان كان هو الجسم فالجسم مركب من الهيولى والصورة فالباري تعالى لا يكون فاعلها معاً فاما ان يكون فاعلاً للهيولى وبواسطتها يفعل الصورة واما ان يكون بالعكس •

(والاول) باطل لان الهيولى حقيقتها انها قابلة للشيء والواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً معاً •

(والثاني ايضاً) باطل لان الصورة لو فعلت لكان فعلها بمشاركة الهيولى لانها لو كانت غنية في فعلها عن الهيولى لكانت غنية في ذاتها عن الهيولى على ما ثبت

ولو

ولو كانت فاعليتها بشركة من الهوى لكان للهوى مدخل في المؤثرية وذلك محال ولأن الملول الاول لما كان هو الصورة كانت الهوى ملولاً نائياً فيكون كون الصورة مبدأ للهوى بشركة من الهوى فتكون الهوى متقدمة على نفسها وذلك محال فإذا الملول الاول ليس بجسم ولا هوى ولا صورة وليس بنفس ايضاً لما ثبت ان النفس تفعل بشركة المادة والوضع وكل ذلك محال على ماضى في الدليل الخامس فإذا الملول الاول هو العقل \*

(السابع) قالوا اذا فرضنا جسماً يصدر عنه فعل فأنما يصدر اذا صار شخصه ذلك الشخص المين فلو كان جسم فلنكي علة لجسم فلنكي بمحويه اسكان محالا لان وجود المحوي مقارن لعدم الخلاء فلا يخلو اما ان لا يكون لوجود الحاوى تقدم على عدم الخلاء المقارن لوجود المحوي فيثبت لا يكون لوجود الحاوى تقدم على وجود المحوي فلا يكون علة له واما ان يكون له عليه تقدم وكل ما يثبت به باعتبار غيره فهو لذاته ممكن فاذا عدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف \*

(فان قيل) الستم تقولون ان المحوي معلول العقل الذى هو مع الحاوى والتأخر عن المفع متأخر فاذا الهوى متأخر عن الحاوى \*

(فنقول) تأخر الملول عن العلة ليس بالزمان حتى يجب ان يكون متأخراً عما مع العلة بل ذلك التأخر انما هو بالذات ولما كانت علة المحوي هي العقل الذى مع الحاوى لا جرم كان المحوي متأخراً عن العقل الذى مع الحاوى ولا يجب ان يكون متأخراً عن الحاوى لان الحاوى ليس علة له واما ان يجعل المحوي علة للحاوى فهو ايضا محال لان الاضعف الاخر لا يكون علة للاقوى الاشرف \*

(وايضاً) فلان حيز الحاوى انما لا يكون خالياً اذا اوجب المحوي وجود

الحاوي فيمود ما ذكرناه من ان يكون لعدم الخلاء علة واما ان يجمع علة  
الاجسام الفلكية جسما لا يحيط بها ولا هي محيطة به مبائنا عنها كرى الشكل  
فيقع الخلاء بينه وبينه اود ذلك محال فثبت ان علة الاجسام الفلكية ليست شيئا  
من الاجسام ولا ايضا شيئا من النفوس لان النفس لا تفعل افعاليها الا بمشركة  
الاجسام فيجب ان يكون لذلك الجسم ضرب من التقدم على الجسم الذي  
هو المملول وحيث ان تمود المحالات المذكورة فاذا فاعل الاجسام الفلكية  
يجب ان يكون ليس بجسم ولا متعلق بالجسم لا في ذاته ولا في فاعليته ويستحيل  
ان يكون ذلك هو الله تعالى لا - تعالى ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد \*  
(فظهر) ان هذه الطرق بمداينات مقدماتها لا تدل على وجود المقول الا بعد  
البناء على ان الواحد لا يصدر عنه اكثر من الواحد وقد عرفت اعتقادنا فيه  
فليس شئ من هذه الطرق بقوي \*

(وانما التويل) في ابيات المقول على ان الحركة الفلكية لا بد لها من غاية  
وتلك الغاية ليست الا الجواهر العقلية وهذه الطريقة اوردوها وطولوا  
القول فيها لكنهم لم يذكروها مضبوطة وانما اوردوها مشوشة غير حاصرة  
الاقسام بالنفي والاثبات وانا احتال في تحريرها \*

(فاقول) ان الفلك متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة فله غرض  
والالم تكن تلك الحركة اولى من غيرها وايضا فلان الفعل الذي لا يكون لفاعله  
فيه غرض فانه لا يكون دائما ولا اكثر يا فاذ آلفلك في حركته غرض وذلك  
الغرض لا بد وان يكون كما لا في ذاته عند الطالب والالم يكن طالبا له والذي  
هو كمال عند الطالب فاما ان يكون كمالا في ذاته واما ان لا يكون  
فان لم يكن ان كمال عند الطالب كمالا في ذاته امكن ان يظهر لك الطالب

ان ذلك المطلوب ليس بكمال في ذاته فيشذ يترك ذلك الطلب و لكن ذلك على التلك محال لما بينا من استعماله انتهاء حركته فاذا الذي هو مطلوب التلك كمال حقيقي •

( فلا يخلو ) اما ان يكون مطلوب التلك من حركته افادة كمال الشيء واستفادة كمال من شيء وباطل ان يكون النرض افادة كمال الشيء لانه لا يخلو اما ان يكون وجود تلك الافادة وعدمها بالنسبة الى التلك سيات واما ان لا يكون فان كانا سيات امتنع ترجع الافادة على عدم الافادة والافقد رجوع الممكن لاعتن سبب وان لم تكن الافادة وعدمها سيات بل كان احدهما اولى فيشذ لولم يفضل ذلك الشيء لم تحصل تلك الا ولوية فاذا التلك استفاد بتلك الافادة تلك الا ولوية ولولا تلك الا ولوية لما اقدم على الافادة فاذا النرض الاصيلي له من تلك الافادة هو الاستفادة ثبت ان العلة النائية للترك استفادة كمال •

( فتقول ) لا يخلو ما ان يكون مطلوبه استفادة الكمال من الاجسام اولاً من الاجسام وباطل ان يكون من الاجسام لان الاجسام اما عنصرية واما فلكية ومحال ان يكون مطلوب التلك استفادة الكمال من الاجسام العنصرية لان الاجسام العنصرية محتاجة في كل كالاتها الى الاجسام الفلكية فلو استفادت الاجسام الفلكية كما لا تنها منها لزم الدور وهو باطل ( ومحال ) ايضاً ان يكون مطلوب التلك استفادة الكمال من اجسام فلكية اخرى •

( اما اولاً ) فلان الكلام في غرض حركة التلك المقيد كالسكلام في غرض خركة التلك المستفيد •

( واما ثانياً ) فلان التلك لو استفاد كما له من فلك آخر اتحرك الى جهة التمدد

على نحو سرعته وبطوئه وليس الامر كذلك فان الفلكيين اللذين يحيط احدهما بالآخر كثيرا ما يختلفان في مأخذ الحركة وفي كيفية بطؤها وسرعتها فثبت ان المطلوب الفلك استفاضة الكمال من جوهر غير جسماني ثم ذلك الجوهر اما ان يكون كاملا من جميع الوجوه واما ان لا يكون.

(فان كان) كاملا من جميع الوجوه لم يكن متحركا ولا محركا بالقصد الاول فان المحرك بالقصد الاول طاب والطالب تقدم للمطلوب وفاقده المطلوب غير كامل من جميع الوجوه (واما ان لم يكن) كاملا من جميع الوجوه فتحرريك للفلك انما يكون لطالب الكمال فيعود التقسيم من انه يطالب الكمال اما من الجسم او من غير الجسم ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى جوهر كامل من كل الوجوه وقد بينا ان ذلك المقيد ليس بجسم اصلا وليس ايضا مباشرا للتحرريك بالقصد الاول فاذا هو جوهر غير جسماني ولا مباشر للتحرريك بالقصد الاول ولا ننفي بالمثل الا ذلك فقد ثبت وجود العقل فلتكلم الآن في ماهية ذلك الاستكمال.

(فنقول) الكمال المطلوب اما ان يكون ممكن الحصول بتمامه او ممتنع الحصول بتمامه او يكون ممكن الحصول باجزائه ممتنع الحصول بكليته فان كان الاول لزم انقطاع الحركة الفلكية عند حصول ذلك الفرض وان كان الثاني كان الطالب طلب المحال فبقي الثالث ولا يكون ذلك الا بالحركة الدائمة التي يكون ابدآ لاجزائها حصول ولا يكون لكليتها حصول.

(ونتحقق) كيفية ذلك الاستكمال على ما قيل ان جوهر الفلك موجودا كاملا بالفعل في جوهره وكه وكيفه ووضعه وسائر احواله ولم يبق فيه شيء مما بالقوة الا الاوضاع المختلفة التي لا يمكن حصولها باسرها دفعة واحدة ثم ان

الفلك

الفلك لما تصور كمال العقل وأنه لم يبق فيه شيء مما بالقوة الا وقد خرج الى الفعل اشتاق الى التشبه به فيستخرج ما فيه من القوة الى الفعل ولما تمذرع عليه استخراج جملة الاوضاع من القوة الى الفعل لاجرم يستخرجها من القوة الى الفعل واحد ابعدها الى غير النهاية فهذا ما قيل •

(ثم هاهنا شك) وهو ان الدليل قد دل على ان الفلك انما يتحرك طلبا للكمال اما لم قلتم انه لم يبق فيه شيء الا الاوضاع حتى يمتنع ان تكون حركته لاجل استخراج الاوضاع وهب انكم عرفتم كماله في جوهره وصورته ومقداره واستدارته لكنكم ما اقمتم حجة برهانية على انه ليس فيه شيء مما بالقوة الا هذه الاوضاع فقل في امور كثيرة بالقوة ويكون استخراجها الى الفعل اولى وام للفلك من استخراج الايون والاضاع اليس ان الشيخ اعترف بأنه لم يثبت انحصار الاعراض في التسمية ببرهان فكيف يمكنه القطع بمحصول كل الكمالات الا الايون والاضاع •

(وله ان يجيب عنه) بان قد دلت على ان الكمال المطلوب لا يمكن ان يكون ممكن الحصول بتمامه ولا ممتنع الحصول بتمامه بل لابد وان يكون امرا بين القوة التامة والفعل التام ابد آ وليس ذلك الا الحركة •

(ولنا ان يجيب عنه) بان المقصود ليس هو الحركة بل ما يحصل بواسطتها وهو عندكم استخراج الايون من القوة الى الفعل فلم لا يجوز ان يكون المطلوب بالحركة شيئا آخر وهو تعقلات متجددة متاقبة ممتنة الاجتماع بل الغالب على الظن القريب من اليقين ان الحركة الدائمة التي لا تفرق لا بد وان تكون لنرض ا على واجل مما لو فعله الواحد منا لعد عابثا سفها •

(ومما يدل على ما قلناه) انه لو كان غرض الفلك في حركته استخراج الايون



والاوضاع من القوة الى الفعل فالفلك الثامن يمكنه ان يدور في اليوم الواحد دورة واحدة تأمة يستخرج في اليوم الواحد جميع الابون والاوضاع التي يستخرجها الآن الى الفعل في اربعة وعشرين الف سنة فلما لم يستخرجها في اليوم الواحد بل في هذه المدة الطويلة علمنا انه ليس غرضه من حركته مجرد استخراج الاوضاع •

( بل نحقق ذلك ونقول ) ان كل من كان غرضه ايجاد فعل وكان يمكنه ايجاد ذلك الفعل في ساعة واحدة استحال ان يفعله في ساعتين لان تطويل المدة يتضمن تأخير وجوده والقصد الى التأخير بنا في كون ذلك الوجود مقصودا •  
( اللهم الا ان يقال ) ان في ذلك التأخير ايضا غرضا بحيثذ يكون النرض في ايجاد ذلك الفعل في تلك المدة الطويلة ليس هو حصول ذلك الفعل فقط بل شيء آخر سوى حصول ذاته •

( واذا عرفنا ذلك فقول ) لو كان النرض من الحركة استخراج الاوضاع الى الفعل لكانت تلك الحركة حركة يستحيل ان يوجد ما هو اسرع منها لكن التالي باطل فالمقدم مثله ( بيان الشرطية ) ما بينا من انه متى مكن تحصيل الشيء في زمان اسرع فالمدول عنه الى تحصيله في زمان ابداً في كون حصول ذلك الشيء مطلوباً •

( واما بيان امتناع التالي ) فهو ان الحكماء اتفقوا على انه لا حركة الا ويمكن ان يوجد ما هو اسرع منها وايضاً فبانه ليس كذلك بل لسرعة الحركات حد محدود وليكن ذلك هو سرعة الفلك الاعظم فيلزم ان يكون حركات جميع الافلاك مساوية لحركة الفلك الاعظم حتى ان في مدة دورة واحدة للفلك الاعظم تتحرك كرة القمر ما يساوي مدار الفلك الاعظم ولما لم يكن كذلك

كذلك علمنا أنه ليس غرض الفلك في حركته هو استخراج الاوضاع بل اكتساب أنواع اخر من الكمالات لا يعلمها الا الله تعالى •

(فهذا ما نقوله) في هذا الموضع وهذا الفصل من كلامنا وهو مشتمل على رموز ونكت من استحضر الاصول الماضية وقف عليها وظهر منها بالحق الذي لا يحصى عنه ولكننا تركناها مستورة لئلا يصل اليها الا من هو اهله •

(وبما قيل) في هذا الموضع من الشكوك ان التشبه بالمقل محال لان صيرورة الجسم عقلا محال •

(واجيب عنه) بان قيل ليس غرض الفلك ان يحمل نفسه مثل المقل بل ان يستخرج الكمالات اللائقة به من القوة الى الفعل كما خرجت الكمالات اللائقة بالمقل من القوة الى الفعل (واذا عرفت) هذه الجملة ظهر لك ان المحرك القريب للفلك هو النفس التي هي المبدأ القريب لحركة الفلك والمباشرة لها وقد عرفت انها وان كانت مدركة للجزيئات فلا بدو ان تكون مدركة للمجردات المفارقات وظهر انه لا بد من وجود موجودا خرا على من مباشر التحريك وذلك هو المقل ثم انه لا بد في كل حركة من الحركات الفلكية من وجود هذين المبدئين •

(والدليل) الذي دل على ان اصل الحركات ليس لاجل العناية بالساعات فهو بمنه يقتضى انه لا يجوز ان تكون جهة حركاتها او كيفية حركاتها في بطونها وسرعتها لاجل العناية بالساعات •

(واعلم) ان للمتقدمين في تعيين الفلك في حركته جهة مخصوصة وبطونه وسرعته المخصوصتين رأين •

(احدهما) اهم قالوا ان اصل الحركة لاجل التشبه بالمقول المفارقة وجهة

الحركة للعناية بالسافلات قالوا لان التلك لو تحرك لا الى تلك الجهة بل الى جهة اخرى لكان التشبه بالمقول المفارقة حاصلًا فلما استوى عنده الامران اختار الانفع كما ان رجلا خيرا الوارد ان يذهب الى موضع لمهم له ثم يكون الى هذا الموضع طريقان ويكون سلوكه لاحدهما نافعًا للغير ولا يكون سلوكه لطريق الثاني نافعًا لذلك الغير فان خير به تحمله على سلوك الطريق النافع للغير فكذلك هاهنا •

( واعترض الشيخ ) على ذلك فقال لو جاز ذلك لجاز ان يقال الحركة والسكون بالنسبة الى التلك بيان والحركة انفع للسافلات فلا جرم اختارها التلك ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه •

( وقايل ان يقول ) الفرق بين الصورتين ظاهر لان السكون عدم الكمال الذي هو التشبه والحركة نفس ذلك الكمال ويستحيل ان يستوى كمال الشيء وعدم كماله بالنسبة اليه واما الحركة الى جهة والحركة الى جهة اخرى فكل واحدة منهما كمال وكل واحدة منهما فيما يرجع الى مقصود التلك وهو استخراج الاوضاع من القوة الى الفعل سواء فلما تساوى في غرضه لا جرم اختار الانفع للسافلات فظهر الفرق بين الصورتين ( بل الوجه ) القوي في ابطال ذلك ان اختيار الحركة الى جهة مخصوصة لاجل السافلات اما ان يكون بالنسبة اليه كاختيار الحركة الى جهة اخرى او يكون احدهما اولى به ونريد الوجه المذكور •

( وثانيهما ) علة اختيار الجهة والسرعة والبطء اختلاف مبادئ هذه الحركات في ماهياتها وهي المقول المفارقة •

( فان قيل ) ان التلك لا يشبه بالمقل في الكمال الذي يخصه من حيث هو عقل

لان

لأن الظنك يستحيل أن يحصل له كمال العقل فإن الكمال اللائق بالعقل من حيث هو عقل يتمتع حصوله للجسم من حيث هو جسم بل إنما يشبه به في مطلق كونه كاملاً وإذا كان كذلك استحال أن يكون اختلاف العقول سبباً لاختلاف الحر كات مثاله التجار إذا تشبه بالصانع لأم من حيث أنه صانع بل من حيث أنه يريد أن يستخرج كل ما يليق به في تجارتها إلى الفعل كما أن الصانع قد أخرج كل ما يليق به إلى الفعل فإذا كان وجه التشبه ذلك فلو كان التشبه به بدل الصانع ففيها واحد إذا أوشى آخر كان التشبه حاصلًا \*

( فنقول ) الأسروان كان كما قلتموه إلا أن سببه تلك الحر كات المختلفة هو العقول فيلزم من اختلاف العقول اختلاف آثارها ( و أنت أن اردت ) الحق الصريح علمت أن الشيء إذا تشبه بشيء لا بما يخصه في كماله بل في عموم كونه كاملاً استحال أن يكون اختلاف ماهيات الأمور التشبه بها علة لاختلاف ذلك التشبه على ما قررناه في الشك \*

( وان استدلت ) باختلاف الحر كات على اختلاف الحر كات فهذا لا يتم أيضاً إلا بان نقول الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد اذ لو لم تقل بذلك فاي مانع يتمتع من أن تقول أن واجب الوجود عام الفيض وأن كل ذلك له خصوصية ماهية مخالفة لماهية الفلك الآخر وأن ماهية كل واحد منها غير مستمدة من الحركة مخصوصة بالفيض العام من الباري تعالى يخصص لتخصص القابل وإذا كان كذلك بطلت هذه التفرعات الطويلة \*

( قد أمانا نقوله ) في هذا الموضع وأما الكلام في عدد العقول فسيأتي في شرح مذهب القدماء في كيفية سلسلة الوجود ( ولكن ) هذا آخر الكتاب الثاني والله التوفيق \*

### ﴿ الكتاب الثالث ﴾

• في الالهيات المحضة وفيه اربعة ابواب •

#### ﴿ الباب الاول ﴾

• في اثبات واجب الوجود ووعدته وبراهنه عن مشابهة الجواهر  
والاعراض • وفيه ستة فصول •

#### ﴿ الفصل الاول في اثباته تعالى وتقدس ﴾

( اعلم ان اكثر المقدمات التي تبني عليها براهين مطالب هذا الكتاب قد سبق  
فيما مضى حقنا ان ركب البراهين من المقدمات التي مضى تحقيقتها وان  
لا نطول باعادتها الكتاب •

﴿ الكتاب الثالث ﴾ ﴿ الباب الاول ﴾ ﴿ الفصل الاول في اثباته تعالى وتقدس ﴾

( فنقول ) الناس قد توصلوا الى اثبات واجب الوجود بطرق ( فن الناس )  
من توصل بطريقة الامكان وهي ممتد الحكماء قالوا لاشك في وجود  
الموجودات فاما ان يكون فيها ما يستحيل عليه المدم لذاته او ليس فيها ما يكون  
كذلك والاول هو المطلوب والثاني يقتضي القول بصحة المدم على كماله ولا شك  
في صحة الوجود عليها ايضا والالم تكن موجودة فاذا صح الوجود والمدم  
عليها لم يترجح الوجود على المدم والمرجح مؤثر فاذا شكل الممكنات مؤثر  
وذلك المؤثر يجب ان لا يكون ممكنا والا لكان له مؤثر لكونه من الممكنات  
واذ ليس ذلك من الممكنات فهو واجب الوجود وذلك هو المطلوب •

( وهذا البرهان ) مبني على مقدمات اربع قد صححناها ( ومنها ) ان الممكن يحتاج  
الى سبب ( ومنها ) ان ذلك السبب يجب ان يكون امرا وجوديا ( ومنها ) انه  
يستحيل الدور ( ومنها ) انه يستحيل التسلسل وهذه المقدمات كمالها قد صححناها  
بالبراهين فيما مضى •

(و من الناس ) من زعم انه لا حاجة في هذا البرهان الى ابطال الدور وقطع التسلسل .

(قال) لانا نقول ان كان في الاشياء شيء واجب الوجود فقد حصل المطلوب وان لم يكن فيها شيء واجب الوجود فهي باسرها ممكنة الوجود و ممكن الوجود يستحيل استناد وجوده الى ممكن الوجود لوجبهين .

(احدهما) ان الممكن لو كان مؤثرا في وجود غيره لكانت ذاته متبصرة في تلك المؤثرية فان موجودة المؤثر متبصرة في وجوديته وذات الممكن من حيث هو هو ممكنة الوجود فلو كان الممكن مؤثرا في وجود غيره لكان امكانه جزءا من مؤثرته لكن الامكان يتمتع ان يكون جزءا من المؤثرية لان الشيء من حيث هو ممكن ليس بواجب ومن حيث هو مؤثر واجب والشيء الواحد بالاعتبار الواحد لا يكون ممكنا وواجبا ( وهذه الحجة ) هي بينها دليل الحكماء على ان الصورة المادية لو كانت موحدة لكانت موحدة بتأشركه المادة التي ليس لها الا القبول وذلك محال فاذا آتت ان تكون الصورة المادية مؤثرة .

( وثانيهما ) قال الممكن اذا استند الى سبب فاما ان يكون استناده اليه لامكانه او لا لامكانه ومحال ان لا يكون لامكان فان كل اعتبار لا يتحقق فيه الامكانات و يجب ان يتحقق فيه اما الوجوب واما الامتناع وهما منافيان للامكان الى النير فضلا عن ان يكونا محوجين الى ذلك النير فبقي ان يكون الاستناد الى الملة المعينة للامكان فالامكان علة للحاجة الى تلك الملة فكل ممكن و يجب ان يكون محتاجا الى تلك الملة فلو استند ممكن الى ممكن لزم ان يكون الممكن الذي هو الملة مستندا الى نفسه لسكونه ممكنا وذلك محال

فتبت أنه لا يجوز استناد الممكنات الا الى واجب الوجود •

(وهاتان الطريقتان) يمكنك ان تعرف مأخذ الكلام فيها وعليهما ما قدم مضى •

(واعلم) ان من الناس من يظن انه يحتاج في اثبات واجب الوجود الى

اثبات امكان العالم وليس الامر كذلك بل يكفينا ذلك بالامر الذي ذكرناه

من ان الموجودات ان كان فيها واجب الوجود فقد حصل المقصود وان لم يكن

فيها ما هو واجب الوجود فالكل ممكن والممكن مستند الى الواجب ففي

الموجودات على كل حال موجود واجب الوجود ثم اذا اشرعنا بسد ذلك

في احصاء صفات واجب الوجود فيشذ يظهر ان العالم بما فيه من الجواهر

والاعراض ليس بواجب الوجود بل هو من آثار وجوده •

(ثم للذين) احتجوا على ان العالم ممكن ثلاثة امور •

(الاول) ان الاجسام مركبة من الهوى والصورة ولاشيء من المركب

بواجب الوجود والهوى والصورة كل واحدة منهما محتاج الى الآخر

ولا شيء من الواجب محتاج فالعالم بكلية واجزائه ممكن •

(الثاني) ان العالم وجوده زائد على ماهيته وكل ما كان كذلك فهو ممكن •

(الثالث) ان العالم فيه كثرة ولا شيء مما فيه كثرة بواجب الوجود •

(فهذه الامور الثلاثة) هي التي عولوا عليها وانت ان استحضرت الاصول

المذكورة فيما مضى عرفت ما في هذه الطرق وعليها فهذا ما يتعلق بطريقة

الامكان •

(ومن الناس) من زعم ان علة الحاجة هي الحدوث وزعم ان احتياج ما لم يكن

ثم كان الى المؤثر اظهر في القول من احتياج الممكن الى السبب (ثم منهم) من

زعم ان علة الحاجة هي الحدوث فقط ومنهم من زعم ان علة الحاجة هي الامكان

بشرط

بشرط كونه مما يحدث وهذه الطريقة الأخيرة قوية •

(ومن الناس) من اعتمد على الاحكام والاتقان المشاهدين في السموات والارضين وخاصة في تركيب بدن الانسان وما فيه من المنافع الجليلة والبدائع الغريبة التي تشهد فطرة كل عاقل بأنها لا تصدر الا عن تدبر حكيم عليم وهذه الطريقة دالة على الذات وعلى العالمية وهي طريقة من تأملها ورفض عن نفسه المقالات الباطلة وجد نفسه مضطرة الى الاعتراف باثبات المدبر عند مشاهدة خلقة اعضاء الحيوان •

(اما الطبيعيون) فانهم استدلوا بالحركة وانما لا بدوان تنهى الى محركات غير متحركة وان الحركة الذي لا يتحرك لا بدوان يكون له حاصل ابدأ كل ما كان ممكناً في حقه والذي يكون كذلك لا بدوان يكون واجب الوجود •  
(ومن الناس من زعم) ان العلم بالله تعالى علم بديهي فان الانسان يجد نفسه عند الوقوع في غنة اولية متضرعة الى موجود قادر يخرج منه انواع البليات •  
(واصحاب) الرياضات وتجريد النفس يزعمون ايضا ان العلم بوجود الله تعالى ضروري بديهي وبالله التوفيق •

### ﴿ الفصل الثاني في وحدة واجب الوجود ﴾

(الادلة) التي عول عليها الحكماء في ذلك مبنية على مقدمات ست تكلمنا فيها في الكتاب الاول •

(اولها) ان الوجوب امر تبوتي •

(وثانيها) ان الوجوب بالذات يتمتع ان يكون وصفا خارجا عن الذات •

(وثالثها) ان الوجوب وصف مشترك •

(ورابعها) ان التمين زائد على ماهية المتمين •



( وخامسها ) ان التمين وصف ثبوتي •

( وسادسها ) ان ما به الاشتراك غير ما به الاختلاف •

( ثم اذينا ) هذه المقدمات ( فنقول ) لو قدرنا ذواتا مشتركة في وجوب الوجود متبائة بالهويات والماهيات والتمينات فانه لا بد وان يكون وجوب وجود كل واحدة منها من انما اثر الهوية كل واحدة منها •

( فنقول ) لا يخلو ما ان تكون بين وجوب وجود كل واحدة منها وبين تمينه ملازمة اولاً تكون فان لم تكن بين الجهتين ملازمة كان الوجوب غير مقتض لذلك التمين وذلك التمين لا يقتضى الوجوب فاتصاف الوجوب بذلك التمين او ذلك التمين بذلك الوجوب يستدعى سبباً من الخارج فيكون كل واحد من تلك الاشخاص ممكن الوجود محتاجاً الى سبب يوجد به ويشخصه فلا تكون الاشياء الواجبة واجبة هذا خلف واما ان كان بين الجهتين تلازم فذلك التلازم اما ان يكون لنفس طبعهما او يكون لنفس طبعهما فان كان الاول فقد ماد المحال وان كان لنفس طبعهما فلا بد وان يكون احدهما علة والآخر معلول اذ من المستحيل ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه اذ يلزم الدور •

( وبتقدير ) ان لا يبطل هذا القسم من هذا الوجه يمكننا تقرير هذه بان نقول يتمتع ان تكون الخصوصية مقتضية للوجوب لان الوجوب على هذا التقدير وان كان داخلاً في ذات الخاص الا انه يكون خارجاً عن تلك الخصوصية لان جهة الاشتراك لا محالة خارجة عن جهة الامتياز لكننا قد بينا في المقدمات ان الوجوب بالذات يستحيل ان يكون تابعا لماهية غيره •

( واما ان جعلنا ) الوجوب بالذات متبوعاً وجعلنا تلك الخصوصية معلولة

للو وجوب

للوجوب فتم تحقق الوجوب بالذات تحققت تلك الخصوصية بينهما فكل واجب الوجود لذاته ليس الا ذلك الواجب الواحد فاذا واجب الوجود واحد هذا تمام الحجة •

(ويمكن ايرادها) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود لذاته أكثر من واحد لكان كل واحد مركباً من جزئين على ما تقرر فيكون جزءاً من واجب الوجود فيكون واجب الوجود متقوماً بهما فلا يكون واجب لذاته واجبا لذاته لان قوامه بجزئه وجزئه غيره وما قوامه بغيره فليس بواجب • (ثم اننا ننقل الكلام) الى جزئية فنقول الجزء ان لا بد وان يشار كافي الوجوب والا لكان الواجب متقوماً بما ليس بواجب والمتقوم بغير الواجب غير واجب فالواجب ليس بواجب هذا خلف فاذا ثبت تشا ركها في الوجوب الذاتي فلا بد وان يتباينا من وجه آخر اذ لو لم يتباينا من وجه آخر لم يتميز احدهما عن الآخر فلا يكونان اثنين بل يكونان شيئا واحداً فلا يكون لكل منهما جزءان وقد ثبت ذلك هذا خلف (واذا كان) كل واحد من الجزئين مشاركا للآخر من وجه ومبائنا له من وجه آخر لزم ان يتركب كل واحد من الجزئين من جزئين آخرين ودائماً كل ما يفرض فيه من الجزئين لا بد وان يكونا متشاركين في الوجوب ومتباينين من وجه آخر وذلك يوجب انقسامهما الى جزئين آخرين فاذا يجب ان يكون كل واحد منهما مركباً من اجزاء غير متناهية لكن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد لكن يستحيل ان يكون فيها واحد لان ذلك الواحد يكون مشاركا لغيره في الوجوب مبائنا له في الخصوصية فيكون فيه تكثر فلا يكون فيه واحد وكل ذلك محال فاذا واجب الوجود واحد •

(ويمكننا ان نورد ذلك) على وجه آخر فنقول لو كان واجب الوجود اكثر من واحد لسكانت الاشياء للدخلة تحته اما ان يكون غايضا بالذاتيات او لا بالذاتيات فان كان بالذاتيات كان واجب الوجود جنسانته انواع وان كان لا بالذاتيات كان نوعا تحته اشخاص \*

(فقول) محال ان يكون جنسانته انواع من وجوه ثلاثة (الاول) هو انه لا بد لتلك الانواع من فصول تميز بعضها عن البعض وذلك باطل لان الفصل يجب ان يكون علة لوجود حصة النوع من الجنس فيكون لوجوب الوجوب بالذات وجود آخر فيكون موجودا مرتين وذلك محال \*

(الثاني) هو ان وجوب الوجود بالذات من حيث انه كذلك هو الذي لا يلزم من عدم غيره عدمه ومن حيث انه مقوم بالفصل يلزم من عدم الفصل عدمه فيكون الشيء الواحد متعلقا بالغير وغير متعلق به هذا خلف \*

(الثالث) هو انه لا يخلو اما ان يتميز كل واحد منهما عن الآخر بفصل يختص به واما ان يمتاز احدهما عن الآخر بفصل وجودي والآخر بمتازعه بدم ذلك المعنى وهذا الاخير ممتنع لانه اذا امتاز احدهما عن الآخر بدم الشرط الذي لذلك الآخر فيكون من شأن وجوب الوجود ان نيت قائم مع عدم شرط يلحق به والعدم ليس له معنى محصل في الاشياء والا لكان في شيء واحد معان بلا نهاية فان فيه خلاف اشياء بلا نهاية فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود متحققا في المجرى من دون الزيادة التي في ذي الزيادة او لا يكون فان لم يكن فليس اديم الشرط وجوب الوجود وان كان فتكون الزيادة فضلا وحشوا في قيام واجب الوجود واما ان امتاز كل واحد منهما عن الآخر بفصل وجودي فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منهما شرطا في

وجوب الوجود فيشذبتمتنع خلو كل واحد منهما عن الشرطين وإذا كانا حاصلين فيهما فاما ان لا يكون حصولهما موجبا للوقوع الا متياز واما ان يوجب تميز كل واحد منهما عن نفسه بمحصول الوصفين في كل واحد وان لم يكن كل واحد منهما شرطاً كان وجوب وجود هذا متقوما دون ما في الآخر من المميز ووجوب وجود الآخر متقوما دون ما في هذا من المميز فيشذ لا يكون واحداً من المميزين مقوماً للوجوب اصلاً لان الوجوب قد تقرر عند عدم هذا تارة وعند عدم ذلك اخرى بل يكونان عارضين وحيثذ يبقى الكلام في سبب الا متياز •

(واما ان قيل) بان وجوب الوجود مشروط باحد تلك الفصول لابينه •  
(فهذا يمتنع) لانه اذا كان هذا الفصل غير محتاج اليه ولا ذلك ايضاً محتاج اليه فقد تشارك كل واحد منهما في انه يستغنى عنه فوجب ان لا يكون الواجب محتاجاً الى كل واحد منهما •

(فان قيل) هذا منقوض باللون فانه لا يتقرر وجوده الا اذا اُضيف اليه فصل اي نوع من انواعه كان وكذا كالمهيولى لا يقوم الا عند صورة اية صورة كانت ولا يمتد في تقوم اللون فصل معين ولا في تقوم الهيولى صورة معينة •

(فنقول) ان اللون غير محتاج في ماهيته الى شئ من تلك الفصول واما محتاج في وجوده اليها واللون الذي هو حصة السواد محتاج في وجوده بعبارة الى فصل السواد وكذا كالمهيولى في اليباض فغلب هذا لو كان واجب الوجود كذلك لكان في وجوب وجوده مستغنياً عن الفصل فكان يجب ان يحتاج الى تلك الفصول في وجود آخر فيكون للواجب بذاته وجود آخر هذا

خاف وحاصل هذا الوجه بعد التطويل يرجع الى الوجه الاول \*  
 (واما القسم الثاني) وهو ان يكون واجب الوجود نوعا تحته اشخاص  
 فذلك ممتنع اما من حيث الاجمال فانه ان كان كل واحد منهما مساويا للآخر  
 في تمام الماهية ومفارقا له في غير الماهية وهو ما لكل واحد منهما من التمين  
 والتشخص وجب ان يكون التمين الذي هو زائد على الماهية ولا حق بها  
 مستند عيالة غير تلك الماهية وغير لوازمها فيكون لولا تلك العيالة لم يكن ذلك  
 الواجب فيكون الواجب المعين معلولا فلا يكون الواجب واجبا  
 هذا خاف \*

(وهن وجه آخر) وهو انك قد عرفت ان الطبيعة الواحدة لا تتكرر الاسباب  
 تكثر الحامل والمادة \*

(وبالجملة) فلا بد من التباين في الوقت والزمان والحيز والمكان فليس بمقل  
 في حقه ذلك استحالة ان يكون نوعه في اشخاص كثيرة \*  
 (وانت تعلم) ان هذه الادلة كلها مبنية على تلك المقدمات الست وان الحكماء  
 لم يتكلموا في اتقانها وانما طولوا انفسهم في تكثير هذه الادلة التي هي متفرعة  
 على تلك الاصول ونحن قد قلنا في تلك الاصول ما حضرنا في الوقت وزجروا  
 من الله تعالى ان يفتح علينا ابواب رحمته في زيادة اتقان تلك الاصول \*

﴿ الفصل الثالث في نفي الكثرة عن واجب الوجود ﴾

(لا يجوز) ان تكون له اجزاء تقوم ذاتها لاجزاء حسية كما يكون للجسم  
 من الاجزاء الحسية ولا عقلية كما له من جزئيه الميولي والصورة في المشهور  
 لان المركب محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فالمركب محتاج الى الغير والمحتاج  
 الى الغير ممكن لذاته فاذا واجب الوجود لذاته ممكن لذاته هذا خلف \*

(وقال) (٥٧)

(الفصل الثالث في نفي الكثرة عن واجب الوجود)

(وقال بعضهم) البرهان لم يدل الاعلى بوجود تنقطع عنده سلسلة الحاجة ومن المعلوم ان الموجود المركب من امور يمتنع ارتفاع كل واحد منها يكون ايضا ممتنع الارتفاع فيشذذ يكون صالحا لان تنقطع عنده سلسلة الحاجة •  
(فتقول) في جوابه ان كل واحد من اجزائه لو كان واجبا لذاته لكان واجب الوجود لذاته أكثر من واحد وقد ابطنا ذلك فاذا واجب الوجود منها جزء واحد وباقى الاجزاء ممكن فالمجموع الحاصل من تلك الاجزاء الممكنة ايضا ممكن فيكون واجب الوجود على كل حال ممكنا هذا خلف •

(وبما استدله) على نفي الكثرة ان نقول كل واحد من تلك الاجزاء اما ان تكون بينهما ملازمة او لا تكون بينها ملازمة اصلا او تكون للملازمة من احد الجانبين دون الآخر فان كانت للملازمة من الجانبين فذلك الملازمة اما ان تكون لذاتيهما اولئك فان كانت كذلك كان ذلك المركب من حيث هو هو ملول ذلك الذات وان كانت لذاتيهما فلا يخلو اما ان تكون لاحدهما حاجة في تحققه الى الآخر او لا تكون اليه حاجة ولا الى ما يحتاج اليه الآخر وهذا القسم الاخير يوجب استثناء كل واحد منهما عن الآخر وانقطاعه عنه لان الشيء اذا كان غنيا في وجوده عن الآخر وعما يحتاج اليه الآخر فلو قدرنا عدم ذلك الآخر لم يؤثر عدمه في عدم الآخر بوجه اصلا فيكون كل واحد منهما غنيا عن الآخر من كل الوجوه فلا يمكن وجوب مقارنتهما الا اتفاقا كما يقال متى كان الانسان ناطقا فاما طارهاق فاندوام مقارنتهما ليس لان في احدهما اقتضاء للآخر بل كل واحد منهما محال لو قدر عدم الآخر فان الاول لا يعدم فاذا لا يحصل من وجود موجودين او جزئين هذا شأنهما مجموع يكون لذلك المجموع وحدة حقيقية فاذا لا بد وان تكون لاحد

الجزئين حاجة الى الجزء الآخر اوالى ما يحتاج اليه الآخر من المتع  
ان يكون لكل واحد منهما حاجة الى الآخر والالزم تقدم كل واحد منهما  
على الآخر الموجب لتقدم كل واحد منهما على نفسه فاذا ذلك التعلق يكون  
في الوجود من جانب واحد فلا يكون الجزء ان ممّا في درجة الوجوب بل  
يكون احدهما واجبا لذاته والآخر ممكنا لذاته معلولا لذلك الواجب  
ثبت ان واجب الوجود على كل حال يجب ان يكون واحدا \*

واعلم أنا اذا قلنا ان واجب الوجود واحد في ذاته فلسنا نفى به انه يجب ان  
يكون واحدا في سلوبه و اضافاته وكيف نقول ذلك وكل شيء فانه مسلوب  
صه امور غير متناهية ويضاف اليه امور غير متناهية وهو اذا اخذ مع تلك  
السلوب والاضافات لا يكون واحد احقيقا بل المدعى ان الذات التي هي  
معروضة تلك السلوب والاضافات لا تكون الا واحدة \*

(وبالجملة) الذات التي هي معروضة للصفات الحقيقية والا اعتبارية يجب ان  
تكون واحدة (ومما يحق ذلك) ان الوحدة ابعدا لاشياء عن طباع الكثرة  
ثم انه تعرض لها سلوب غير متناهية فان المراتب الغير المتناهية من الاعداد  
مسلوب عنها ولها الى كل مرتبة من تلك المراتب اضافة (فظهر وبان) انه لا يحصى  
عن تكثير السلوب والاضافات فظهر ان واجب الوجود لا يجوز ان تكون  
في حقيقته كثره \*

### ﴿ الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم ﴾

(وذلك) من وجوه خمسة (الاول) ان كل جسم فانه يفرض فيه اجزاء محسنة  
يكون كله متعلقا بها ولا شيء مما هو كذلك بواجب الوجود \*

(والثاني) ان كل جسم فانه يوجد جسما آخر مشاركا له في نوعه او في جنسه لانه

لوجود

(الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم)

لو وجد ما يشاركه في تمام ماهيته فقد وجد ما يشاركه في نوعه وان لم يوجد مثله فلا شك ان جسماً آخر موجود مثل النبات والحيوان هو مشارك للجسم الواجب وجوده في الجسمية فيكون ذلك الجسم الواجب داخل تحت جنس وممتازا عن سائر الانواع بفصل مقوم فيكون واجب الوجود مركبا وواجب الوجود ليس بمركب (وفي هذه) الحجة كلام يمكنك ان تعرفه من الاصول الماضية •

(الثالث) ما بينا في باب الملة والمطلوب ان القوى الجسمانية متناهية القمل وثبت ان واجب الوجود يجب ان لا تكون لافاضته وجود بداية ولا نهاية فلا يكون واجب الوجود جسماً •

(الرابع) ما بينا في كتاب النفس والعقل وجود جواهر غير جسمانية وبيننا ان علة المجرد يجب ان تكون مجردة والبارى تعالى مبدء المبادئ فيجب ان لا يكون جسماً •

(الخامس) ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة ولا شيء من الواجب بمركب وايضا فقد قدمنا ان الهيولى والصورة ليست احداهما علة مطلقة لقوام الاخرى بل الملة المطلقة لها شيء ثالث غير جسماني فلا يكون واجب الوجود جسماً وقد علمت ما في هذه الطريقة •

﴿ الفصل الخامس في انه تعالى ليس بجوهر ﴾

(الجوهر) لفظ مشترك بين امور كثيرة والذي يقتصر عليه منها هاهنا امور اربعة •

(الاول) ان نمنى بالجوهر كل موجود غني عن المحل والموضوع وواجب الوجود بهذا المعنى جوهر •

(الفصل الخامس في انه تعالى ليس بجوهر)



( الثاني ) ان نفي به كل ماهية اذا وجدت في الاعميان كانت لاف موضوع وهذا انما يتناول الشيء الذي يفاثر وجوده ماهيته فان قلنا بان وجود البارى تعالى هو نفس ماهيته لم يكن البارى جوهرًا بهذا المعنى وان قلنا بان وجوده زائد على ماهيته كان جوهرًا \*

( الثالث ) ان نفي به الذات القابلة للصفات والحكماء اتفقوا على ان ذات البارى تعالى لا يمكن ان تكون موصوفة بشيء من الصفات الثبوتية الغير الاضافية لان تلك الصفات اما ان تكون واجبة لذواتها اولا تكون ومحال ان تكون واجبة لذواتها \*

( اما اولا ) فلانه يلزم منه وجود شيئين واجبي الوجود وهو محال ( واما ثانيا ) فلان الموجود الواجب لذاته استعمال قيامه بنفيه ووقفه في وجوده على ذلك الغير ( واما ان كانت ) ممكنة الوجود لذواتها فتكون لها علة وعلتها اما ذات البارى تعالى وما ينتهي الى ذاته تعالى لمثبت ان واجب الوجود واحد فلو كانت تلك الصفات حالة منطبقة في ذات البارى تعالى لكان البارى فاعلا لها او قابلا لها وقد ثبت ان ذاته بعيدة عن انحاء التكثير فتكون الذات الاحدية قابلة وفاعلة مما وذلك محال \*

( هذا ) حاصل ما قيل فيه وهو مبنى على ان البسيط لا يكون بالنسبة الى الشيء الواحد قابلا وفاعلا وقد قلنا فيه ما سمعته \*

( ومما هو موضع التعجب ) الكثير انهم اتفقوا على ان تعقل الاشياء عبارة عن انطباع صورها في العاقل واجمعوا على ان البارى تعالى عالم بالكماليات فاذا قد حصلت في ذاته صور المعلومات وتلك الصور ملولات ذاتها فاذا ذاتها فاعلة لها وقابلة وذلك يبطل ما قالوه \*

(فان قيل) انهم ينكرون ارتسام صور الكليات في ذاته •

(فنقول) اذا كان العلم عندهم عبارة عن ارتسام صور المعلومات في ذات العالم فني انكروا هذا الارتسام فقد انكروا كونه عالما •

(ثم الذي يدل) على اعترا فهم بذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في النمط السابع من الاشارات بمدمايين ان العاقل لا يتحد بالمعقول فانه اورد على نفسه سؤالاً (فقال) ولعلك تقول لو كانت المقولات لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض لما قد ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فلم يكن واحداً حقاً بل هناك كثرة •

(واجاب) بانه لما كان تعقل ذاته بذاته ثم تلزم قبولته عقلاً لذاته بذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لادخاله في الذات مقومة وجاءت ايضا على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات متباعدة او غير متباعدة لانظم الوحدة فالاول يمرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب وبسبب ذلك كثرت الاسماء لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته فهذه الفاظ الاشارات •

(وهي صريحة) فيما ذكرناه لانه سلم ان عقله للكثرة كثرة لازمة للذات متأخرة لادخاله مقومة وسلم ايضا ان الاول يمرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكل ذلك نفس ما ادعيناه من ان ذاته تقتضي اموراً تحصل في ذاته وعند ذلك يبطل قولهم ان البسيط لا يكون قابلاً وفاعلاً •

(واما في الشفاء) فانه في الباب الذي اثبت فيه ان واجب الوجود عقل وعاقل ومقول بين ان صور المقولات اما ان تكون موجودة في ذاته او لا تكون فان لم تكن فاما ان تكون موجودة في عل وهي الصور الافلاطونية

التي ابطالناها واما ان تكون موجودة في شيء آخر وذلك ايضا باطل فتبين  
ان تكون الصور المقولة مرتسمة في ذاته (وانما لم نقل) عبارته في هذا المعنى  
لطولها وان اردتها فطالع هذا الموضع من كتاب الشفاء •

(ثم قال) بعد ان تكلم في ذلك (وينبغي ان يحفظ) ان لا تتكرر ذاته ولا يتأتى  
بان تكون ذاته مأخوذة مع اضافة ما يمكنه الوجود فانها من حيث هي علة  
لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها فهذا ما ذكره في هذا  
الموضع •

(ومما يحق) انه لا بد لهم من الاعتراف بذلك انهم زعموا ان ادراك الشيء  
هو ان تكون حقيقته متمثلة عند المدرك والبارى مدرك للاشياء عالم بها فيجب  
ان تكون حقائقها متمثلة في ذاته وايضا فانهم عندما بينوا ان العلم يجب ان يتغير  
عند تغير المعلوم زعموا ان العلم ليس مجرد اضافة فقط بل هو عبارة عن كيفية  
ذات اضافة واذا كان كذلك فلم البارى تعالى بالاشياء يجب ان يكون  
صفات ذات اضافات وتلك الصفات تكون قائمة بذات البارى تعالى وذلك  
بحق ما ذكرناه •

(فان زعموا) ان علمه بالاشياء هو نفس ذاته فذلك يناقضه قولهم ان العلم  
عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم ومعلوم ان ذات البارى  
تعالى لا تماثل شيئا من الممكنات فكيف يكون نفس ذاته هو العلم بالممكنات  
(وايضا) يناقضه تسليم الشيخ في الفصل الذي اوردها هاهنا من الاشارات  
ان علمه بالكثر لا يلزم لعلمه بذاته خارج غير مقوم لذاته ومن المعلوم ان اللازم  
لشيء الخارج عنه الغير المقوم له ليس هو نفس ذلك الشيء •

(فظهر مما ذكرناه) اعترافهم بل اتفاقهم على ان ذات البارى تعالى علة لوجود

الصور العقلية الحاصلة في ذاته فتكون ذاته قاطعة لتلك الصور وقابلة لها وإذا كان ذلك عين مذهبهم فكيف اتفقوا على إنكاره وكيف بنوا عليه هذه المسائل الباطلا وأبانا وما ذاك إلا لاجل أن الحب الشديد لهذه الكلمات مانع من الوقوف على تناقضها والافهذ التناقض أظهر من أن يخفى على المبتدي فضلا عن المنتهي •

(ومن الاشكالات عليهم) في قولهم البسيط لا يكون قابلا للشي ولا فاعلا له أن كونه علة ومبدأ للأشياء من الأمور الإضافية والإضافات أمور وجودية في الخارج عندم فإذا آذ أنه مبدأ لتلك الإضافات وقابلة وإيضاف قد بينا في الكتاب الأول أن تعين واجب الوجود لذاته لا بد وأن يكون مفهوما زائدا على مجرد كونه واجبا ولذلك فإن المفهوم من الواجب لا يمنع من أن يكون مقولا على كثيرين والمفهوم من هذا الواجب يمنع من ذلك فإذا تعين هذا الواجب زائدا على كونه واجبا وهو وصف نبوتي •

(وهذه أصول) عليها بنوا أدلتهم في وحدة واجب الوجود ثم أن ذلك التعين معلول لوجوبه وصفة له فقد صدر عن حقيقته التي هي الوجوب الذاتي ذلك التعين مع كونه موصوفا به وهو يبطل ما قالوه •

(و أيضا) فقد دللنا على أن وجوده تعالى زائد على ماهيته وماهية علة لذلك الوجود موصوفة به وهو يبطل ما ذكروه (فظهر) ضعف حججهم على نفي الصفات (بل هم يشبّهون) الصفات وهي الصور المقولة المرتسمة في ذات الباري تعالى ولما كانت الماهيات المقولة غير متناهية كانت الصور العقلية المرتسمة في ذات الباري تعالى أيضا غير متناهية •

(ثم أنهم يقولون) هذه عوارض متقومة بذات الباري تعالى •

(والصفائية) يقولون هذه صفات قائمة بذات البارى فلا فرق بينهم وبين الصفائية الا ان الصفائية يسمون هذه الامور صفات ويقولون انها قائمة بالذات والحكماء يسمونها عوارض ويقولون انها متقومة بالذات فلا اختلاف في اللفظ لافي المعنى \*

(الامر الرابع) المفهوم من لفظ الجوهر ان يكون مورد الالصفات المتماثلة واحتجوا على انه لا يجوز ان يكون البارى تعالى كذلك باوراربعة (اقواها) ان كل صفة يعقل ثبوتها او اوجب الوجود فاما ان تكفى في تحققها ذات واجب الوجود ولا تكفى فان كفت ذاته فيها واجب حصول تلك الصفة له دائما بدوام الذات وان لم تكف كان ثبوت تلك الصفة اولاً ثبوتها متوقفا على ثبوت شى آخر اولاً ثبت ذلك الشىء لكن ذاته تعالى لا تخلو عن ثبوت تلك الصفة اولاً ثبوتها وكلاهما متوقفان على ثبوت ذلك النير اولاً ثبوتها فاذا ذاته تكون متوقفة على ذلك النير فتكون ذاته في نفسها ممكنة الوجود \*

(ولذلك كذلك) بعبارة اقرب فنقول ان كل متلازمين فلا بد وان يكون لاحدهما الى الآخر حاجة او يكونا منتسبين الى ثالث وهما هنا طرفا النقيض من الثبوت واللا ثبوت من لوازم ذات البارى فلا بد وان يكون احدهما الى الآخر محتاجا او يكونا مستندين الى ثالث فان استندا احدهما الى الآخر فيكون ذلك الحكم هو المستند الى الذات وانما يكون كذلك اذا كانت الذات كافية في وقوع تلك الصفة اولاً وقوعها او اذا كانت الذات كافية امتنع وقوع التغير واما ان لم يستند الواحد منهما الى الآخر فكل واحد منهما محتج عن الانفكاك عن الآخر ولزم ان يكون كل واحد منهما ممكنا فتكون ذات الواجب ممكنة وهو محال \*

(فان قيل) فذات واجب الوجود بالنسبة الى كل شيء لا تخلو عن نبوته او عن عدم نبوته وثبوت ذلك الشيء وعدمه يتوقف على ثبوت علة ذلك او لا ثبوت علة فعلية مساوقة لكم لا خلاص عن احتياج ذات واجب الوجود الى الغير • (فنقول) ليس الامر كما توهمتموه لان كل شيء انسب الي واجب الوجود فواجب الوجود لا يخلو عن نبوته او لا نبوته لكن ذات واجب الوجود تكون كافية اما في ثبوت ذلك الشيء او لا نبوته لها على معنى ان ما ثبت لواجب الوجود فانما ثبت لاجل ان ذاته تقتضيه وما لا يثبت فانما لا يثبت لان واجب الوجود لنفس حقيقته بذاته •

(وبالجملة) فسلب ما يسلب عنه وثبوت ما يثبت له ليس الا لنفس حقيقته فلا يلزم توقفه على الغير واما لو لم يكن مستقلا باقتضاء ثبوت ذلك الوصف او باقتضاء سلب ذلك الوصف فلا محالة يكون متوقفا على احد الامرين اعني علة الثبوت او الالابوت والمتوقف على الغير ممكن فثبت ان التغير على واجب الوجود محال وهو المعنى بقولهم ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته •

(وقد تمسك بعضهم) بانه لو امكن ان تحدث لذات الباري تعالى صفة لم تكن لكان المؤثر فيها هو ذاته والقابل لها هو ذاته وذلك محال وقد عرفت ضعف هذه الحجة •

(وقد تمسكوا ايضا) بان كل صفة تحصل لواجب الوجود فاليد أ لها اما ذات واجب الوجود او ما يستند اليه وكيف ما كان فيلزم من امتناع تغير ذاته امتناع تغير لوازمه القريبة والبعيدة فاذا امتنع التغير عليه (وهو ضعيف) لان للسائل ان يقول هذا باطل بالحوادث المحسوسة فانها متغيرة مع استنادها الى ذات

واجب الوجود اما بتغير واسطة او بواسطة فلم لا يجوز ان يكون هاهنا كذلك \*  
(وقد تمسكوا ايضا) بان كل ما يصح عليه التغير فانه قبل وقوع ذلك  
التغير يكون بالقوة متغيرا وواجب الوجود يستحيل ان يكون بالقوة متغيرا  
(وهذه الحجة) لفظية لان المراد بالقوة هي الامكان (فتقول) لم لا يجوز ان يكون  
واجب الوجود واجبا في ذاته و ممكنا في بعض صفاته وعلى هذا التفسير (١)  
قد زال التناقض \*

(الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس بمرض)

﴿الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس بمرض﴾  
(لان المرض) يحتاج الى الموضوع ولا شيء من المحتاج بواجب وليس ايضا  
صورة لهذا المعنى \*

(فان قيل) لم لا يجوز ان يكون غير محتاج الى الحلول في المحل ولكنه يصح  
عليه الحلول \*

(قلنا) لما مضى ان كل ما يصح عليه الحلول ويجب عليه الحلول ولانه اما ان يحل  
في الاجسام او في غير الاجسام (والاول) يلزم منه انقسامه تبعا لانقسامها  
وذلك محال (والثاني) محال لانه اذا كانت ذاته غنية عن ذلك الشيء  
الذي فرض محالها لم يكن حلول احدهما في الآخر اولى من حلول الآخر فيه  
فاما ان يحل كل واحد منهما في الآخر وهو محال اولا يحل احدهما في الآخر  
وهو المطلوب \*

(واقول) لو ثبت القول بالحيولي فهو تعالى ليس بمرضى لان امتقومة بالصورة  
محتاجة اليها فلا تكون واجبة الوجود لذاته (وليس قابلا للمدم) لان واجب  
الوجود هو الذي لا تكون حقيقته قابلة للمدم اذ لو كانت قابلة للمدم وهي  
ايضا قابلة للوجود فيثبت ان يكون واجب الوجود ممكنا هذا خلف واذا لم تكن

حقيقته قابلة للعدم استحال عليها العدم (وايضا) فلان عدمه لما تجدد ديد  
ما لم يكن فلا بد وان يكون له سبب فاما ان يكون لعدم ما كان محتاجا الى  
وجوده او لوجود ما كان محتاجا الى عدمه \*

(والاول) باطل لو جبرن (اما ولا) فلاستحالة احتياج الواجب لذاته في  
وجوده الى غيره \*

(واما ثانيا) فلان الكلام في عدم ذلك الشرط كالكلام في عدمه \*

(والثاني) ايضا باطل لان ذلك الذي حدث يستدعي سببا والاسباب مستندة  
في سلسلتها الى واجب الوجود فاذا وجود ذلك الحادث محتاج الى وجود  
واجب الوجود فيستحيل ان يكون. وثورا في عدمه والا لكان. وثورا في عدم  
ما يلزم من عدمه فيكون. وثورا في عدم نفسه (وايضا) فلان عدمه لما تجدد  
بعد ما لم يكن فلا بد وان يكون لذلك العدم سبب فكان وجوده محتاجا الى  
عدم ذلك السبب للعدم والمحتاج الى الغير ممكن فيكون الواجب ممكنا  
هذا خلف \*

(واما الذين) يتقدمون ان وجوده عين ماهيته فانه يمكنهم ان يذكروا حاجة  
اخرى وهي ان الممكنات اذا شرط فيها الوجود لم تكن قابلة للعدم فان السواد  
بشرط كونه موجودا يستحيل ان يكون قابلا للعدم فاذا كانت الممكنات القابلة  
للعدم متى شرط فيها الوجود خرجت عن قبول العدم فالذي لا اعتبار لحقيقته  
الا الوجود كيف يكون قابلا للعدم \*

(واقول) ليس له ضد لانه ان عني بالضد ما يؤثر في عدمه فقد بينا ان العدم عليه  
محال وان عني به مالا يجتمعان في المحل او في الموضوع فقد بينا انه ليس له محل  
ولا موضوع \*



(وايضاً) ليس له بد لانه لا مثل له ولا يمكن ان يتحد بغيره اوجبهين •  
 (اما اولاً) فلان الاتحاد في نفسه غير مقول على ما سلف •  
 (وامانانياً) فلانه يوجب صحة العدم والحدوث عليه وذلك محال •  
 (وليس) له جنس ولا فصل ولا حد لذاته لبرأته عن التكثر •  
 (واقول انه) لا يجوز ان يكون موصوفاً باللون والطعم وبالرائحة لان اللون عبارة عن هذه الهيئة المحسوسة بالبصر المختصة بالجسم ذي الوضع فان كان له لون فذلك ان امكن ان يحس بالبصر وجب ان يحس في جهة مخصوصة ووضع مخصوص فتكون ذاته مخصوصة بالجهة وموصوفة بالوضع وذلك محال وان لم يمكن ان يحس بالبصر كان وقوع اسم اللون عليه وعلى مانعه من اللون باشتراك الاسم وبرجع حاصل المطالبة الى المطالبة بنقي صفة غير معقولة وذلك مما لا يمكن اقامة البرهان على فيها ولا على آياتها فان كل تصديق فلا بد فيه من تصور الطرفين وهكذا الكلام في نفي (الشهوة) (والنفرة) وسائر ما يعدم الصفات وبالله التوفيق •

### الباب الثاني

﴿ في احصاء صفاته تعالى • وفيه عشرة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكمالات ﴾

(وعليه) برهانان (الاول) انما بينا انه ليس بجسم ولا جسماني فيكون مجرد الذات وقديتنا في باب العلم ان كل مجرد فانه يكون عاقل لذاته فالباري اذا عاقل لذاته ثم بينا ان العلم بالعلم يوجب العلم بالمولود وذات الباري تعالى علة لوجود جميع الممكنات لما ثبت انه ليس في الوجود الا واجب وجود واحد فاذا يلزم من علمه بذاته علمه بسائر الممكنات •

(البرهان)

(الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكمالات)

( البرهان الثاني ) ان كل مجرد على ما بينا فانه يمكنه ان يقارنه سائر المجردات فكل ما يمكن في حق الباري تعالى فهو واجب فاذا الباري يجب ان تقارن ذاته سائر الماهيات فهو اذا عالم بجميع الماهيات التي تنافره والعالم بغيره يمكنه ان يعلم ذاته فالباري يمكنه ان يعلم ذاته وما يمكن في حقه فهو واجب فالباري واجب ان يكون عالما بذاته وبكل المعلومات الكلية •

( وهذه البراهين ) قدمضى تقريرها وبجرب علينا في هذا الموضع ان نجيب عن الشبهتين المذكورتين في انكار عالمية الباري تعالى •

( احتج ) من انكر كونه تعالى عالما بذاته باسرين ( الاول ) قد ثبت ان التمثل عبارة عن حضور ماهية المقول عند الماقل فلو كانت الباري تعالى عالما بذاته لكان تعقله لذاته اما نفس حضور ذاته عند ذاته او حضور صورة اخرى مساوية لذاته في ذاته والقسمان باطلان لوجهين •

( اما اولاً ) فلان التمثل حالة اضافية لا يمكن تقريرها الا بين اثنين ( واما ثانياً ) فلان تعقله لذاته لو كان نفس ذاته لكان العالم بذاته عالما بكونه عاقلاً لذاته ولكانت الدلالة على احدهما دلالة على الآخر وبطلان التالي يشهد ببطلان المقدم •

( واما الثاني ) وهو ان يكون تعقله لذاته عبارة عن حضور صورة مساوية لذاته في ذاته فذلك محال لاستحالة الجمع بين المثلين فثبت ان القول بكونه عاقلاً لذاته يفضي الى القسمين الباطلين فيكون ذلك باطلاً واذا استحال ان يعقل ذاته استحال ان يعقل غيره لانه لو عقل غيره لصح منه ان يعقل انه يعقل غيره وفي ضمن ذلك امكان عقله لذاته لكن التالي محال فالمقدم مثله •

( فالجواب ) ان هذه الشبهة منقوضة لعلنا بانفسنا فان ما ذكرتموه قائم

هنا نعلم اننا نقل انفسنا فبطل ما ذكر نموه

(نم نقول) قد بينا في باب العلم ان العلم والادراك والشعور ليس عبارة عن حضور صورة المدرك في المدرك بل عن اضافة مخصوصة بين المدرك والمدرك ثم ان تلك الاضافة قد تكون محتاجة الى انطباع ماهية المدرك في المدرك وذلك عندما يكون احدهما مغايراً للآخر فانه متى كان كذلك صح من العالم ان يعلم ماهية ذلك المعلوم وان كان معدوماً في الخارج فلا جرم لا بد ان تحصل تلك الماهية في نفس العالم ليقع للعالم الاضافة المسماة بالادراك اليه واما اذا كان المدرك نفس المدرك لم يكن هنا حاجة الى حصول صورة اخرى اذ من المحال ان يدرك المدرك ذاته عند ما تكون ذاته معدومة فلا جرم كان حضور ذاته كافياً في تحقق تلك النسبة \*

(فهذا مأخذ الجواب) والا طناب فيه قدمضى \*

(الشبهة الثانية) لو علم ذاته يصح منه ان يعلم علمه بذاته والعلم بالعلم بالذات ليس هو عين العلم بالذات لاننا نجد من انفسنا تفرقة بديهية بين العلمين ولانا اذا علمنا شيئاً ثم علمنا علمنا بذلك الشيء فالمعلوم بالعلم الاول هو ذلك الشيء والمعلوم بالعلم الثاني هو العلم بذلك الشيء واذا تغاير المعلومان فلا بد وان يتغاير العلمان لاسيما وهذان المعلومان امران يصح ان يعلم احدهما عند الجهل بالثاني \*

(واذ ثبت) ان العلم بالعلم بالذات مغاير للعلم بالذات وثبت ان البارى تعالى لو كان عالماً بذاته فانه لا محالة يصح منه ان يعلم علمه بذاته وثبت ان كل ما يصح في حقه كان واجباً لاستحالة ان تتخالط ذاته طبيعة القوة والامكان فاذا علم ذلك العلم واجب الحصول في حقه وكذلك ايضاً العلم بالعلم بالعلم بالذات علم ثالث فيكون ايضاً واجب الحصول وهذه المراتب مالا نهاية لها وكل واحدة منها

منها مرتبة على الآخري فتكون هناك ظل و سطولات لانهاية لها لامرة واحدة بل مرارا لانهاية لها لان هذا الاشكال يتوجه في كل واحد حتمين الماهيات المقولة للباري وهذا الكلام لا يختلف سواء قيل العلم حضور صورة المقول في الماقل او قيل انه صفة حقيقية ذات اضافة او قيل انه مجرد نسبة و اضافة و انه لا بد وان يحصل اما صور متسلسلة او كفيات متسلسلة لو اضافات متسلسلة ولما كان ذلك محالفا ادى اليه مثله \*

( والجواب ) ان هذه الاضافات لا آخر لها ولا تنقطع ولكن لها بداية فان اولها هو العلم بالذات وبعد ذلك العلم بالعلم بالذات والبرهان انما قام على وجوب تنامي الممكنات الى اول ولم يقم على وجوب تنامي الممكنات الى آخر كيف و المناسبات الحاصلة بين مراتب الاعداد الغير المنتهية غير متناهية و هي محصلة بالتأمل \*

( ومن التقدماء ) من اعترف بعلمه تعالى بذاته ومنع كونه عالما بغيره وذكر فيه ثلاث شبه \*

( الاولى ) انه لو عقل غيره لاستحال ان يكون عقله لغيره هو نفس ذاته لانا اذا قلنا التمثل هو حضور صورة المقول في الماقل فالكلام ظاهر لانه يستحيل ان تكون الصورة المطابقة للماهية المقولة المخالفة لذات البارى هي نفس ذاته واما اذا قلنا التمثل امر اضافي فالكلام فيه ايضا ظاهر لان تلك الاضافة زائدة على ذات البارى تعالى \*

( فنقول ) لو كان عالما بغيره لكان علمه بذلك الغير مافرا لذاته لاحقا لذاته وذلك محال من وجوه ثلاثة \*

( الاول ) ان ذلك العلم يكون ممكنا لذاته ( اما اول ) فلان واجب الوجود

واحد ( واما ثانياً ) فلانه لو كان واجبا لذاته لم يكن صفة لتغيره . واذا كان ممكنا فله  
علة ولا علة الا ذات الله تعالى فتكون ذاته علة لذلك العلم وموصوفة به فيكون  
ال بسيط فاعلا وقابلا وذلك محال •

( الوجه الثاني ) ان ذاته تكون موضوعا لذلك العلم فتكون محلا للاعراض  
وذلك شنيع •

( الوجه الثالث ) ان كان لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصور  
المعقولة في ذاته فيكون كماله بشئ خارج عن ذاته وكل ما يستكمل بشئ فالمستكمل  
احسن من المستكمل به فتلك الصورة اكمل من واجب الوجود بذاته هذا خلف  
( وايضا ) فاذا كانت تلك الكمالات خارجة عن ذات واجب الوجود كان  
الذي له في طباع ذاته وفي خاصة وجوده الامكان فتكون ذاته مغالطة  
للامكان والقوة هذا خلف ( وايضا ) فكل ما كماله لاته خارجة عن ذاته فذاته  
لذاته ناقصة فذات واجب الوجود ناقصة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا  
وان لم يكن لواجب الوجود كمال في حصول تلك الصورة استحالة حصولها فيه •  
( والجواب ) اما قولهم يلزم ان يكون الشئ الواحد قابلا وفعلا فنقول  
واى محال يلزم منه وقد بينا ان ذلك هو الحق واما سائر الوجوه المذكورة  
فكلمات اقناعية ركيكة واي نقصان في ثباته تعالى عالما بكل المعلومات محيطا بها  
مبرا عن نقیصة الجهل والنفلة •

( الشبهة الثانية ) قالوا لو كان تعالى عالما بالكمالات وهي غير متناهية لان بعض  
المعلومات هو انواع المدد والاشكال لانهاية له لزم ان يكون في ذاته  
كثرة غير متناهية •

( والجواب ) اما ان يكون في ذاته كثرة فقد بينا ان الممتع هو تكثر ذاته

وأما كثرة لوازمه فذلك مما لم تتم حجة على امتناعه أو التوصل في مثل هذه الأصول الهائلة على ما تستطيع النفوس أو تستبجه غير ممكن وأما دعواهم وقوع كثرة غير متناهية فقد أجيب عنه من وجهين \*

(أحدهما) أن علمه تعالى بتلك المعلومات علم واحد فإنه يصح وجود علم واحد بمعلومات كثيرة ومما يبدل عليه العلم المتعلق بمضادة السواد والياض فإن ذلك العلم أن لم يكن له تعلق بالسواد والياض لم يكن له تعلق بالامضادة فقط وليس كلامنا في العلم المتعلق بالامضادة فقط بل في العلم المتعلق بمضادة السواد والياض \*

(فإن قيل) هناك علوم أربعة علم بالسواد وعلم بالياض وعلم بالامضادة المطلقة وعلم بانتساب المضادة اليهما \*

(فنقول) هب أن هناك هذه العلوم الأربعة إلا أن العلم الرابع وهو المتعلق بانتساب المضادة اليهما هل هو متعلق بهما أم لا فإن لم يكن متعلقا بهما كانت متعلقا بالامضادة وحدها فلم يكن هناك علم متعلق بمضادتهما \*

(وبالجملة) فهذا الكلام لا ينقطع إلا عند الاعتراضات بتعلق ذلك العلم بهما وبالامضادة وانتساب المضادة اليهما فيكون ذلك علما واحدا متعلقا بمعلومات عديدة \*

(وليس لقائل أن يقول) هب أنه يصح تعلق ذلك العلم الواحد بمعلومات لكن بشرط أن يكون المعلومان بحال لا يصح العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر وذلك مثل العلم المتعلق بمضادتهما فإنه يستحيل العلم بذلك إلا مع العلم بهما فلا جرم صح تعلق العلم الواحد بهما وأما المعلومان اللذان يصح العلم بأحدهما مع الجهل بالآخر فلم تقع الدلالة على صحة تعلق العلم الواحد بهما \*

فإننا نقول) هذا الكلام يدل على أن السائل ما أحاط علما بمضمون ما ذكرناه لأنه وإن استحال أن يعلم بمضادة السواد والبياض إلا مع السواد والبياض لكنه لا يستحيل أن يعلم السواد مع الجهل بالبياض وبالعكس مع أنهما قد صارا معلومين بعلم واحد وذلك يدل على صحة تعلق العلم الواحد بمعلومين كيف كانا وإذا ثبت ذلك اندفع الاشكال \*

(ولنا قل ان يقول) أنا قد دللنا على أن تعقل الشيء إنما يكون عند انقسام صورة مطابقة له في ذات العاقل ومعلوم أنه يستحيل أن توجد صورة تطابق ماهيتها جميع الماهيات المقولة بل لا بد لاسكل ماهية مقولة من صورة تطابقها على حدة وإذا كان كذلك فيلزم من علمه تعالى بالاشياء تكثر تلك العلوم \*

(وايضاً) فبأننا قلنا ان تعقل الاشياء لا يستدعي انقسام ماهياتها في العاقل الا انه لا بد في كل حال من اضافة تحصل للقوة العاقلة مع المقول ومن المعلوم بالضرورة أن الاضافة الى شيء غير الاضافة الى شيء آخر وكيف ما كان فإن العلم بالشيء مغاير للعلم بشيء آخر لانه يصح منا أن نفتقد كون الذات عالمة بأحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الآخر ولولا أن علمها بأحد المعلومين مغاير لمعلمها بالمعلوم الثاني لاستحال أن نعلم كونها عالمة بأحد المعلومين عند ذهولنا عن كونها عالمة بالمعلوم الثاني كما أنه يستحيل أن يجتمع فينا العلم والجهل بكونها عالمة بالمعلوم المعين وإذا بطلت هذه القاعدة اندفع ما ذكرناه من الجواب \*

(ونأنيهما) ان تلزم وجود علوم غير متناهية ولا يمكنهم أن يقولوا ان نصف تلك العلوم اقل من كلها فقد تطرقت الزيادة والنقصان اليها فتكون متناهية \*

(لأننا) ان تطرق الزيادة والنقصان لا بوجوب التناهي على الاطلاق ولا يمكنهم ان يطلوا ذلك بان تلك الكثرة اما ان يقال بانها صدرت عن ذات الباري على الترتيب السبي والمسبي فيلزم وجود علل ومعلولات لانهاية لها او لا على الترتيب السبي والمسبي فيلزم ان يصد رعن الواحد كثر من الواحد لانا نلزم ذلك وهو الحق الذي لا يحصى منه \*

(الشبهة الثالثة) قالوا ما لانهاية له يستحيل ان يخرج عنه شيء وما لا يخرج عنه شيء يستحيل ان يتميز عن شيء غيره لانه لا يوجد شيء خارج عنه حتى يتميز ذلك عن ذلك الخارج فاذا ما لانهاية له فانه لا يتميز عن غيره وكل معلوم فانه متميز عن غيره فاذا ما لانهاية له غير معلوم \*

(والجواب) انه فرق بين ان يعلم ذات الشيء وان يعلم غيره عن غيره فان العلم بذات الشيء قد لا يتوقف على العلم بغيره واللم يتميز الشيء عن غيره بتوقف لا عمالة على العلم بغيره ونحن نساعد على انه يستحيل ان يعلم يتميز جميع المعلومات عن غيره لانه لا يعلم يتميز جميع المعلومات عن غيره الا اذا علم ذلك الغير وحيشذ يكون ذلك الغير احد اجزاء ذلك المجموع لا انه خارج عنه ولكن لا يلزم من استحالة العلم يتميز جميع المعلومات عن غيره استحالة العلم بجميع المعلومات لما بينا من امكان اتفكاك احدهما عن الآخر وبالله التوفيق \*

الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات \*

(اكثر المتقدمين) والمتأخرين من الفلاسفة انكروا ذلك واثبتته الشيخ ابو البركات البغدادي ولا بد من تفصيل مذاهب الفلاسفة اولا \*

(فقول) اللائي باصولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام لانها اما ان لا تكون مشكلة ولا متغيرة واما ان تكون مشكلة لا متغيرة واما ان تكون

(الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات)



متغيرة لامشكلة واما ان تكون مشكلة ومتغيرة •

( فاما التي ) لا تكون مشكلة ولا متغيرة فانه تعالى عالم بجميع ذلك سواء كان ذلك كليا او جزئيا وكيف يمكن اطلاق القول بانه تعالى لا يعلم الجزئيات مع اتفاق الاكثرين منهم على علمه تعالى بذاته المخصوصة مع ان ذاته ليست بكمالية لان الكلي لا وجود له في الاعداد وكذلك عالم بالعقل الاول الذي هو معلوله وكذلك سائر العقول •

( واما المشكلة ) الغير المتغيرة فهي الاجرام الفلكية فان مقاديرها واشكالها باقية مصونة عن انحاء التغيرات فهي غير معلومة باشخاصها للباري تعالى عند الفلاسفة لا لانه يلزم من ادراكها وقوع التغير في العلم بل لان ادراك الجسمانيات لا يكون الا بآلة جسمانية •

( واما المتغيرة ) الغير المشكلة فذلك مثل الصور والاعراض الحادثة والنفس الناطقة فانها غير معقولة لا لان تعقلها يحوج الى آلة جسمانية بل لانها لما كانت متغيرة يلزم من تغيرها تغير العلم بها وذلك على الله تعالى محال •

( واما المشكلة ) المتغيرة فهي مثل الاجسام الكائنة الفاسدة فهي مما يتمتع كون الباري مدركا لها ( لوجبهين ) اعني ( لزوم التغير ) ( والحاجة الى الآلة الجسمانية ) ( واذا ذكرنا ) هذا التفصيل اللائق باصولهم فلنشرع في تحقيق هذا المأخذ •  
( احتجوا ) على امتناع كونه تعالى عالما بالجزئيات بحجج قالوا لو كانت الباري تعالى عالما بان زيدا في الدار فاذا خرج زيد عن الدار فلا يخلو اما ان يبقى علمه المتعلق بانه في الدار كما كان اولاً يبقى •

( ومحال ) ان يبقى لوجهين ( اما اولاً ) فلانه لو كان معتقدا لكونه في الدار بعد خروجه عنها كان ذلك الاعتقاد جهلا والجهل على الله تعالى محال •

( واما )

(و اما ثانياً) فلان ذلك يوجب التغير لان ذلك الاعتقاد كان علماً قبل خروجه عن الدار وصار جهلاً بعد خروجه عنها وان لم يبق ذلك الاعتقاد بل حصل عقبه اعتقاد آخر فقد وقع التغير في العلم وذلك على الله تعالى محال •

(والاعتراض) عليه من وجوب (الاول) لم لا يجوز ان يقال العلم بان زيدا سيخرج عن الدار هو العلم بخروجه عنها عند حصول ذلك الخروج •

(وبدل عليه) امران (الاول) لو تغير علمه بتغير المعلومات لكثير تكررها والثاني باطل فالمقدم مثله (الثاني) ان علمه علة المعلومات ولا شيء من الملل بتغير بتغير الملل فاذا علمه لا يتغير بتغير المعلومات •

(الثاني) ان يتنزه هذا التغير ويجوز ان يحدث لذات الله تعالى احكام متجددة بحسب تجدد الحوادث الزمانية ولا نقول بان وجود تلك الحوادث يوجب حصول تلك الاحكام (بل نقول) ان ذاته سبحانه وتعالى مقتضية لحصول تلك الاحكام وتجدد الحوادث بشرط تجدد تلك الاشياء الزمانية •

(والجواب) قد بينا في كتاب العلم انه يستحيل ان يكون العلم بان زيدا سيخرج علماً بخروجه عند خروجه •

(و اما حديث ) تكثر العلم بتكثر المعلومات فقد مضى القول فيه •

(و اما ان علمه ) علة المعلوم فلا يتغير بتغيره ( فنقول ) ان عنيتم به ان تغير الملل لا يكون علة لتغير العلة فهو حق وان عنيتم به انه قد يتغير الملل عند ما تكون العلة باقية كما كانت من غير تغير فذلك محال لان الملل لو تغير عند ما لا تكون العلة متغيرة لكانت نسبة تلك العلة الى وجود ذلك الملل وعدمه نسبة واحدة وما كان كذلك لا يصلح ان يكون علة بل الحق ان عدم الملل او تغيره يستحيل ان يحصل الا عند عدم العلة او تغيرها لا على ان يكون

عدم المعلوم او تفيده علة لعدم العلة او تغيرها بل على ان يكون كاشفا عن ذلك ودليلا عليه \*

( واما ان علمه (١) ) علة المعلومات ( فنقول ) العلم المتعلق بالشخص المميز يستحيل ان يكون علة لذلك الشخص لان العلم بالشخص تابع لوجود الشخص والتابع لا يكون علة للشيء بل العلم بالماهية الكلية ربما يقال انه علة لوجود المعلوم واما للدلالة على امتناع وقوع التغير فقد سبقت \*

( الحجة الثانية ) قالوا ثبت في كتاب النفس ان ادراك المشكلات والجسمانيات لا يكون الا بالآلة جسمانية فلو كان الباري تعالى مدركا لها لكان جسما او جسمانيا وذلك محال \*

( ولقائل ان يقول ) انا قد بينا في كتاب النفس بالادلة القاطعة ان الشيء المجرد يمكنه ادراك المشكلات والجسمانيات فبطل ما ذكره \*

( الحجة الثالثة ) قالوا علم الباري تعالى بالجزئيات اما ان يكون تبعا لوجود الجزئيات واما ان يكون تبعا لعلمه باسباب تلك الجزئيات والقسم الاول ينقسم الى قسمين ( فانه اما ان يكون ) علمه بتلك الجزئيات من مقومات ذاته او من لوازم ذاته وكيف كان فان ذاته الواجبة تكون متوقفة على السبب المقتضى لوجود تلك المعلوم لانا قد بينا ان كل ما تمرض له صفة مستفادة من الغير فانه يكون ممكنا في ذاته فيلزم ان يكون واجب الوجود لذاته ممكنا لذاته هذا خلف \*

( واما القسم الثاني ) وهو ان يكون المقتضى لتعلقه بالجزئيات تعلقه لاسبابها فهذا ايضا باطل لان الشيء اذا عرف بسببه كان ذلك لا محالة كليا فانك اذا عرفت ان السبب الفلاني اذا حضر في وقت كذا في محل كذا بشرط كذا فانه يجب ان يحدث المعلوم الفلاني بشرط كذا وكذا فهذه التقييدات وان

افادت تخصيصاً الا أنها لا تفيد شخصية ولذلك فإن القول لا تأتي من محل ذلك المقيد بتلك القيود على كثيرين فظاهر انه يمتنع ان يكون العلم بالعلم متضمناً للعلم بالملولات من حيث كونها زمانية \*

( واعترض الشيخ ابو البركات ) فقال قولكم لو كان علمه بالاشياء مستفاداً من الاشياء لكان لغيره مدخل في تميم ذاته \*

( وهذا منقوض ) بكونه فاعلاً فان فاعليته انما تتم بصور الفعل فيجب ان يكون لفعله مدخل في تميم ذاته وذلك باطل فيلزم منه نفي كونه فاعلاً وكما ان هذا الكلام باطل فكذلك ما قالوه \*

( ويمكن ان يجاب عنه ) فيقال انصاف ذاته بالفاعلية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف على كونه فاعلاً فلو توقفت فاعليته على وجود الفعل لزم الدور بل هو لذاته موصوف بالفاعلية والفعل يتبع تلك الفاعلية فوزانه ما هنا ان يجعل المعلوم تبعاً للعلم لان يجعل العلم تبعاً للمعلوم \*

( ولوقلتن ) ذلك لكان ذلك هو القسم الثاني وهو ان يكون علمه بالاشياء متقدماً على الاشياء ولا يكون مشروطاً بمحصولها ومتى قلتم ذلك لزم ان يكون علمه بالاشياء من لوازم ذاته التي هي علة للاشياء وقد بينا ان هذا العلم يمتنع ان يكون متطابقاً بالاشياء من حيث انها تكون زمانية متغيرة \*

( ويمكن ان يعترض ) على اصل الحجة فيقال من اثبت العلم بالزمانيات زعم ان العلم بمحصولها تقتضيه الذات بشرط حصول تلك المعلومات فان عنيتهم بقولكم يلزم ان يكون لهذه المعلومات مدخل في تميم ذاته ذلك فلم قلتم ان ذلك محال فان النزاع ما وقع الا فيه \*

( الحجة الرابعة ) قالوا الباري تعالى لو كان مدركاً للجزئيات لكان ذلك متبعاً له

لانه يكون دائماً متقلاً من مدرك الى مدرك وذلك الانتقال واجب  
الكلال والملا ل فان الانسان اذا واظب على الفكر يتأذى به بل انما يستريح  
عند الامراض عن تلك الافكار فالبارى لو كان مدركاً للمتغيرات لكان دائماً  
في ذلك الانتقال \*

( واعترض ابو البركات ) البغدادي صاحب المتبر على هذه الحجة فقال انهم  
جعلوا الحركة السرمدية لاجرام الافلاك لذة وسعادة لها لكونها ملائمة  
لجواهرها غير منافرة ضما فم لا يجوزها هنا ان يكون الانتقال من معقول  
الى معقول لذذا ايضا \*

( وذكر الشيخ ) في كتاب ( الاتصاف ) صمتر ضاعلى ارسطو في هذه الحجة  
فقال انه ادعى هاهنا ان تتابع التعقلات متمب ولله نسي نفسه حيث قال  
في العقل الهولاني انه يزداد بالتعقل قوة ولا يتمب في جوهره بل انما يتمب  
بسبب كلال الآلة وايضا فليس اذا استكمل الشيء وجب ان يكمل ويتمب  
وانما يتمب هو اذى بسبب خروج عن الحالة الطبيعية وانما يكون ذلك  
اذا كانت الحركات المتواليه مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشيء اللذيذ والملائم  
المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه فلم يجب ان يكون تكرره متمباً فهذا جملة  
كلام الشيخ على هذه الحجة \*

( الحجة الخامسة ) قالوا ادراك الجزئيات المتغيرة نقص اكون ذلك داخلا  
في التغير الذي هو مخالطة ما بالقوة والنقص على واجب الوجود محال  
( واعلم ) ان ذكر كالة هذه الحجة اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فهذه ادلة  
نفاء العلم بالجزئيات \*

( واما المثبتون ) فانهم يحتجون بامور ثلاثة ( الاول ) وهو الاقوى انا نرى

مواد الحيوانات مثل النبي ودم الطمث اجساما متشابهة الاجزاء ومتشابهة الامتزاج ثم انه يتكون عنها حيوان مركب من اجسام مختلفة الطبائع متبائة الاوضاع والجهات ومن المعلوم ان القوة الواحدة الطبيعية في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا ومن هذا حكمت الحكماء بان شكل البسيط هو الكرة • (وقول من يقول) النبي وان كان متشابه الاجزاء في الحس الا انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لا يدفع هذه الحجة •

(لا نأقول) هب ان اختلاف الاعضاء لاختلاف المواد فما السبب المتقضى لتشكيل كل عضو بشكل مخصوص (ثم) ما السبب لترتيب الاعضاء وتجاورها على احسن ترتيب واكمل وضع بحيث تجزى العقول السليمة عن احصاء منافع ذلك الترتيب فظاهر عند ذوى العقول السليمة انه لا يمكن استناد ذلك الى اختلاف المواد ولا الى قوة طبيعية عديدة الشعور بآثارها وافعالها ولا الى النفس التي للواحد منا فان نفوسنا عند ما تصير اكل واقوى ربما لا تحيط بهيئة الاعضاء وتركيبها ومنافعها بمدا تهاب الخاطر في التمسك والاستمانة بمقالات المتقدمين الا بالقليل ولا تقدر على ان تتصرف في هذا البدن تصرفا قليلا فضلا عن الكثير فكيف يحظر ببال العاقل انها عندما كانت في غاية الضعف ونهاية الغفلة فعات هذا البدن الجيب التركيب مع ما فيه من المنافع والكمال فظاهر بين ان هذا التركيب لا يصدر الا عن فاعل حكيم قادر على السكمال عالم بالكليات والجزئيات •

(فهذا انظر به هذه الحجة) وهى قوية جدا ولا يمكن عليها اشكالان •

(الاول) ان يقال هب ان فاعل هذه الابدان ومركبها حكيم عالم بالجزئيات لكن لم قلتم ان ذلك هو المبدأ الاول فلم لا يجوز ان يكون المبدأ الاول

موجبا وجود شيء وذلك الشيء يكون عالما بالجزئيات ويكون حكما ويكون هو المركب لا بدان الحيوانات وان لم يكن المبدأ الاول كذلك •  
(ولا يجنبني) في دفع هذا ما يقوله صاحب المعتبر من ان كل كمال يحصل لشيء من طه فان ذلك الكمال بتلك العلة اولى فاذا كان معلول المبدأ الاول حكما عالما فلان يكون المبدأ الاول كذلك كان اولى •

(لانا قدينا) في باب العلة انه ليس اذا اوجبت العلة اسرا وجب ان تكون تلك العلة موصوفة بذلك الامر فالحر كة تسخن ولا تسخن والشمس تسود وجه القصار ولا تسود بل المبادئ المفارقة هي الاسباب لوجود الجواهر والاعراض مع انها ليست جواهر ولا اعراض واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان تكون الذات الواجبة علة لوجود موجود عالم بالجزئيات وان لم تكن الذات الواجبة موصوفة بذلك •

(وغاية ما يمكن ان يقال) في الجواب عن اصل السؤال انه لا دليل على استحالة كون واجب الوجود عالما بالجزئيات ولا دليل على ثبوت موجود يكون معلولا لواجب الوجود ويكون مركبا لبدن الحيوانات فالاولى ان يحكم بان مركب الابدان هو الباري تعالى لا معلوله اخذا بالمقطوع ونفيا للمشكوك ولكن الاخذ بالاولى مما لا يليق بالقطعيات •

(الاشكال الثاني) ان يقال ان الفاعل لما رتب الاعضاء على وجه مخصوص وشكلها بشكل مخصوص فاما ان تصكون نسبة الجسم الذي تشكل بشكل مخصوص الى ذلك الشكل كنسبته الى سائر الاشكال اولاً لا تكون كذلك بل ذلك الجسم له خصوصية باعتبارها كان ذلك الشكل اولى من سائر الاشكال فان كان الاول فاذا خصصة الفاعل بشكل معين دون سائر الاشكال لم يكن  
اذلك

لذلك التخصيص سبب فيكون الجائر قد وقع لاعن سبب هذا خلف •  
 ( وايضا ) اذا جاز ذلك جاز ان يقال بان القوة الطبيعية المدية الشعور وان  
 كان نسبتها الى جميع الاشكال نسبة واحدة الا انه صدر عنها شكل معين دون  
 سائر الاشكال لا بسبب واما ان كان الجسم الذي وقع على شكل معين فيه خاصية  
 باعتبارها كان ذلك للشكل به اولى فذلك اعتراف بان اختصاص الجسم  
 بالشكل المميز اسرعا تد الى اختلاف المواد واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال  
 الفاعل لهذه الصورة قوة مدية الشعور وانما اختلف آثارها لاختلاف حال  
 القابل وايضا فالاعضاء الواحدة على هذا الترتيب اما ان تكون نسبتها الى هذا  
 الترتيب كنسبتها الى سائر الترتيبات اولاً لتكون فان كان الاول فقد وقع الممكن  
 لاعن سبب •

( ثم ) اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان تكون القوة المدية الشعور يصدر عنها  
 ترتيب لاعن سبب وان كان لتلك الاعضاء خاصية باعتبارها كان هذا الترتيب  
 اولى بها من سائر الترتيبات كانت ذلك اعترافاً بان وقوع هذا الترتيب  
 لا لاجل الفاعل بل لاجل ان هذه الاعضاء قابلة لهذا الترتيب دون سائر  
 الترتيبات واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال المرتب قوة مدية الشعور وانما  
 صدر عنها هذا الترتيب دون غيره لان القابل ما كان قابلاً لاله •

( ويمكن ان يجاب ) بان السبب في وقوع التشكلات المخصوصة للاعضاء  
 والترتيب المخصوص علم الفاعل بان حال ذلك الحيوان انما يحصل من  
 ذلك الترتيب والتشكيل لان الجسم الذي تشكل بشكل القلب كان يمكن  
 ان يتشكل بشكل آخر الا ان ذلك الشكل ما كان ملائماً لسكمال حال الحيوان  
 فالشكل المميز انما ترجع على غيره لكونه هو الملائم لحال الحيوان واذا كان



المرجع لشكل على شكل و ترتيب على ترتيب هو رعاية حال كمال الحيوان  
ومعلوم ان هذه الرعاية لا تنأى فى الامن مالم لا جرم وجب ان يكون مركب  
الابد ان مالمسا حكما الا ان هذا يقتضى اشكالين \*  
( احدهما ) ان ذلك يقتضى ان يكون للبارى تعالى فى فعله غرض وذلك  
بحال على ماسيا فى الكلام فيه \*

( الثانى ) انه اذا كان ترجيح الفاعل شكلا على شكل وترتبا على ترتيب لاجل  
رعاية كمال حال الحيوان لزم ان تكون رعاية كمال حال الحيوان علة مرجعة  
لقاطية الفاعل ولو كان كذلك لكان لا يصدر عن الفاعل الا ما يكون كمالا  
لحال الحيوان وليس الامر كذلك فانا نراه كثيرا فى الآلام والاوراجاع  
والنقائص والآفات فدل ذلك على ان رعاية كمال حال الحيوان ليست صالحة  
لترجيح كون الفاعل فاعلا لشكل دون شكل وترتيب دون ترتيب \*  
( وقد انرم جالينوس ) بسبب هذا الاشكال انه متى لم يحصل كمال حال  
الحيوان فانه لم يحصل لعدم مطاوعة المادة لالان الفاعل ما كان مريدا له فهذا  
ما فى هذه الحجة من المباحث \*

( الامر الثانى ) قالوا ان الحقيقة اذا تشخصت فلا بد لذلك الشخص من  
علة والمال بأسرها منتهية الى واجب الوجود فيلزم من علم واجب الوجود  
بذاته علمه بما هو علة لذلك الشخص من حيث انه هو واذا كان كذلك  
وجب ان يصير ذلك الشخص من حيث هو هو معلوما \*

( فان قيل ) الشخص اذا صار معلوما بأسبابه فانه يكون كليا لما عرفت ان  
الماهية وان اعتبر فيها الف قيد فانه لا يخرج عن كونها كلية \*  
( فنقول ) لاشك ان للشخص وحدة وتعيين بحيث اذا اعتبر ذلك يكون

نفس تصوره مانعا عن وقوع الشر كة فيه وذلك التعين والتشخيص يستدعي سببا يقتضيه ويستهي عند الصعود الى واجب الوجود فيكون علمه بذاته موجبا لعلمه بذلك التعين •

( وبالمجلة ) فلا كلام في ان علمه بذاته يوجب العلم بالاشخاص من حيث هي كلية لكننا ندعى مع ذلك ان علمه بذاته يوجب العلم بتلك الاشخاص من حيث يكون نفس تصورها مانعا لوقوع الشر كة فيه فانها من حيث هي كذلك لاشك انها مستندة الى الباري تعالى والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول •

( و لقاتل ان يقول ) كل ما يعرف بعلمه ويكون العلم بعلمه متمتع التغير كان العلم بذلك المعلول ايضا متمتع التغير اذ لو جاز تغير العلم بالمعلول عند بقاء العلم بالعلة كانت نسبة العلم بالعلة الى وجود العلم بالمعلول والى عدمه على السواء وكل ما كان كذلك فانه لا يكون علة فاذا العلم بالعلة لا يكون علة للعلم بالمعلول وقد فرض كذلك هذا خلف ولما كانت العلم بالزمانيات من حيث هي كذلك في معرض التغير والزوال استعمال ان يكون ذلك معلوما بعلم واجب الوجود بذاته الذي لا يتغير •

( الامر الثالث ) انه لو لم يكن واجب الوجود عالما بالجزئيات لكان ناقصا والنقص عليه محال فهذه الحجة حجة خطاية لا يجوز التعميل عليها في القطعيات فهذا حاصل ما قيل في هذه المسئلة •

﴿ الفصل الثالث في شرح ارادته تعالى ﴾

( قالت الحكماء ) لا يجوز ان يكون صدور الممكنات عن الباري تعالى لاجل قصد منه الى ايجادها او غرض له في ذلك •

( واحتجوا ) عليه بامور ( الاول ) ان واجب الوجود يتمتع ان يكون طالبا

لكمال يعود اليه وكل مرید وقاصد فهو طالب لكمال يعود اليه فواجب الوجود يستحيل ان يكون مریدا وقاصدا \*

( اما بيان ) ان واجب الوجود يتمتع ان يكون طالبا لكمال يعود اليه فوجوده ( الاول ) مذكوره في الاشارات من ان كل ما يكون كذلك كان ناقصا وكان فقيرا ومحتاجا الى كسب \*

( ولقائل ان يقول ) المعنى بقولكم انه ناقص وانه فقير ومحتاج الى كسب هو انه طالب لحصول حالة غير حاصلة في الحال وهذا هو نفس المطلوب فدعوى استناعه دعوى امتناع المطلوب ويكون ذلك استدلالا على الشئ بنفسه \* ( الثاني ) انه كامل لذاته فيكون كل الكمالات حاصلة له فيستحيل منه طلب شئ من الكمالات \*

( ولقائل ان يقول ) لو ثبت ان كل الكمالات ذاتي له لكان المقصود حاصلًا لكن النزاع ليس الا فيه .

( الثالث ) ان كل وجود سواه وكل كمال وجود سواه فانما يحصل منه فلو حصل كماله من غيره لزم الدور \*

( ولقائل ان يقول ) لم لا يجوز ان تكون له كمالات ذاتية هي اسباب لوجود الممكنات وكالاتها ثم ان الممكنات لا تكون اسبابا لتلك الكمالات حتى يلزم اند وريل لانواع اخر من الكمالات فيثبت لا يلزم الدور \*

( الرابع ) وهو العمدة انه لو استفاد صفة من غيره لزم ان يكون في ذاته ممكن الوجود ويحتاج عليه بما ذكرناه في باب نفي التغير \*

( واما بيان ) ان كل مرید فهو طالب لكمال يعود اليه فذلك لان وجود ذلك المراد اما ان يكون راجعا بالنسبة الى ذلك المرید على عدمه او لا يكون

فان لم يكن وجوده راجعا بالنسبة الى المرید من عدمه كان ترجع ارادة الوجود على ارادة المعدم لاعن سبب فيكون الممكن واقما لاعن سبب هذا محال وان كان وجود المراد راجعا بالنسبة الى المرید من عدمه فلا شك ان ذلك الرجعان والا ولوية حاصلة لذلك المرید بسبب ذلك القفل ولولاه لما حصلت تلك الاولوية ثبت ان كل مرید فهو طالب للكمال \*

(فان قال قائل) اما قد نفل افما لا بلا غرض ولا يكون لنا فيه انفع كالا حسان الى الناس من دون ان يكون لنا فيه فائدة وايضا فان الحارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان من كل الوجوه فانه يختار احدهما على الآخر لالسبب وكذلك المخير بين اكل الرغيفين المتماثلين من كل الوجوه عند اشتداد حاجته الى احدهما فانه يختار احدهما دون الآخر لاعن سبب وكذلك النائم ينقلب من احد جنبه على الآخر لاعن سبب وكذلك العايب بلعبته لا يكون له في ذلك غرض بل لا يكون في العبث بشجرة معينة دون غيرها غرض مرجح \*

(فالجواب) انه اما الاحسان فان فرض فيه حسن الاسم او التواب او التملص عن الرقية المؤلمة المتخيلة في الخيال وكل ذلك مما يجلب نفعا او يدفع ضررا وهو في حق واجب الوجود محال (واما سائر الصور فلا بد وان يفرض هناك مرجح اما عقلي او ظني او خيالي وان لم يكن شيء من ذلك فلا بد وان يكون السبب في تمييز تلك الارادة دون غيرها شيئا من التشكلات السماوية والحر كاتالمولية وتكون تلك الارادة ضرورية جبرية فان لم يوجد شيء من ذلك استحال ترجيح احد الطرفين على الآخر ومتى بقي على التساوي استحال وقوعه \*

(الثاني) قالوا كل من فعل فعلا لفرض شيء آخر كان ذلك الفاعل اخس من

الشيء الذي فعل ذلك الفعل لأجله مثل الخادم فإن فعله لما كان لغرض المخدوم لا جرم كان أخس من المخدوم فلو فعل الباري تعالى فعلا لأجل صلاح غيره لكان ذلك الغير أشرف منه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً •

(ثم سألوا) أنفسهم وقالوا ان هذا يقتضى ان يكون الراعى أخس من الغنم وان يكون النبي أخس من الامة •

(واجابوا عنه) بان التزموا ان الراعى من حيث انه راع أخس من الغنم والنبي من حيث انه مبعوث الى الخلق لصلاحهم اقل درجة من الخلق نعم الراعى لهجة اخرى غير كونه راعيا وهى الانسانية وهو باعتبارها اشرف من الغنم والنبي ايضا له جهات اخر وراء كونه رسولا وهو باعتبارها اشرف من الامة فهذا ما قالوه •

(وانا تعجب) من الشيخ انه كيف يستجيز استتمال امثال هذه الحجة مع انه هو الذى يقول في منطق الشفاء اذا رايت الرجل يقول هذا خيس وهذا شريف فاعلم انه خلط وذكر في المباحث ان الرجل العلمي لا يلتفت الى كونه هذا خيسا وذلك شريفا وانما ذلك اليبقى بالخطابة واذا كان هذا كلامه فكيف عول عليه في بيان ان العالى لا يفعل لأجل السافل شيئا مع ان ذلك اولى المطالب بالتحقيق •

(الثالث) قالوا القصد الى التكوين مشروط بالنظم بالجزئيات وذلك على الله تعالى محال فكذلك القصد الى التكوين •

(الرابع) هو انه اذا اراد شيئا معيناد ون غيره فاما ان تكون ارادته لذلك الشيء واجبة اولا تكون فان لم تكن واجبة احتاجت الى سبب ولا تسلسل بل لابد من مقطع وذلك المقطع اما ارادة واجبة او موجب غير الارادة فان

كان المقطع موجبا غير الإرادة كانت فاعلية الباري تعالى بالإيجاب لا بالإرادة وان كان المقطع ارادة واجبة ( فنقول ) وجوب تلك الإرادة اما ان يكون لذاتها وهو محال لان الإرادة صفة والصفات لا تكون واجبة بذاتها واما ان يكون لاجل المراد وذلك يكون على وجهين •

( احدهما ) ان يقال ان وجود المراد يقتضي وجود الإرادة وذلك محال لان فرضنا ان وجود الإرادة يقتضي وجود المراد فلو اقتضى وجود المراد وجود الإرادة لزم الدور •

( وثانيهما ) ان يقال ان تصور ذلك المراد يقتضي وجود الإرادة وهذا ايضا على وجهين فانه اما ان يكون تصورا حقيقة يقتضي ارادة وجودها لا بشرط كونها مصلحة او بشرط كونها مصلحة •

( والاول ) يقتضي دوام ارادة وجود ذلك الشيء وايضا فلا يكون ذلك الشيء المرادية اولى من ضده لان حقيقة كل واحد منهما قد يصلح لان يكون مرادا في الجملة فاذا لم تعتبر المصلحة فكيف يرجع احدهما في المرادية على الآخر •

( والثاني ) يقتضي ان يكون تصور المصلحة موجبا لوجود الإرادة لترجح التاالية ولو كان كذلك لكانت جميع المصالح مقولة مرادة وليس الامر كذلك فانه لا مصلحة لخلق الشخص الموصوف بأنواع النقائص البدنية مع العلم بانه يكفر فانه مع هذا العلم يستحيل منه الايمان لانه لو لم يوجد الكفر لانقلب العلم جهلا وذلك على الله تعالى محال وما يؤدي الى المحال محال فاذا الايمان منه محال فهذا الشخص الممذوب في الدنيا والآخرة مما يعلم ببديهة العقل انه لا مصلحة له في الوجود والحياة فلعننا ان تصور المفسدة لا يمنع من الارادة وتصور المصلحة لا يوجبها •

( ثبت ) بهذا ان الحق هو القسم الثالث وهو ان تكون ارادة الله تعالى لوجوب الذات المريدة وهي ذات الله تعالى ومتى كانت كذلك كانت ارادة دائمة الوجود ولا تختلف باختلاف حصول المراد وعدم حصوله اذ لو لم تكن دائمة الوجود لم تكن ذاته سبحانه وتعالى سبباً مستقلاً باقتضاء تلك الارادة وحيث ان تعود الاقسام الباطلة واذا كانت ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم تكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان القصد الى الشيء يستحيل بقاءه عند حصول ذلك الشيء .

( ثبت ) ان ارادة الله تعالى ليست عبارة عن القصد .

( بل الحق ) في معنى كونه مرئياً انه سبحانه وتعالى يعقل ذاته و يعقل نظام تخيير الوجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كاشاً مستفيضاً وهو خير غير مناف لذات المبدأ الاول فلم المبدأ بفيضانه عنه وانه خير غير مناف لذاته هو ارادته لذلك ورضاه .

( واما ) اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المرید وغير المرید سواء كان في حقنا لوفى حق الله تعالى هو ما ذكرناه فلان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة الى وجود المراد وعدمه لم تكن صالحة لترجيح احد ذينك الطرفين على الآخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد ارجح من نسبتها الى عدمه وثبت ان الرجوعان لا يحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزم منه ان الارادة الجازمة انما تتحقق عند ذلك وهناك قد صارت موجبة للفعل فاذا ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل .

( لا نبينا ) ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم تكن جازمة وهناك يتمتع

حدوث المراد ومتى ترجع احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينهما وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بل الترق ماذكرنا ان المريد هو الذي يكون عالمًا بصدر الفعل لغير المنا في عنه وان غير المريد هو الذي لا يكون عالمًا بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان العلم حاصلًا لكن الفعل لا يكون ملائمه بل يكون منفرًا مثل الملعب أعلى الفعل فانه لا يكون الفعل مرادًا له •

في الأمور بحسب البحث عليها في عالمه الله تعالى •

(وبما يدل) على انه ليس من شرط كون الذات مريدًا او قادرًا امكن ان لا يفعل لان الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل القلاني في الوقت القلاني فذلك الفعل لو لم يقع كان علم الله تعالى غير مطابق للمعلوم فكان علمه جهلاً وذلك محال والمؤدى الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد وقادر عليه فملئنا ان امكان اللاكون ليس شرطًا لكون الفعل مقدورًا او مرادًا •

### الفصل الرابع في امور يجب البحث عنها في عالمه الله تعالى ﴿

(وهي امران) (الاول) قالوا ان البارئ تعالى ليس تعقله تعقلًا انفعاليًا بل تعقلًا فعليًا امانه ليس تعقلًا انفعاليًا فلان تعقله لذاته عين ذاته فيكون تعقله لذاته متقد ما في الوجود على سائر المقولات وقد عرفت ان تعقله لذاته يقتضى لذاته تعقله لغيره واقتضاء الاقدم اقدم فاذا اقتضاء تعقله لذاته لتعقله لسائر المقولات اقدم من اقتضاء سائر المقولات لكونه عاقلًا فاذا استحيل ان تكون عاقلية البارئ تعالى للمقولات مستفادة من وجود المقولات (واما ان تعقله فعلي) فلان ذاته لما كانت مبدأً للتعقلات والمقولات فلا بد وان تكون مبدأيتها لاحدهما اسبق من مبدأيتها الآخر •



(الفصل الخامس في شرح عنايته سبحانه وتعالى)

(ونبت) أنه لا يجوز أن يكون لوجود العقولات سبق على حصول التعملات \*  
 (فبقي) أن تكون التعملات أسباباً لوجود العقولات فهذا حاصل كلامهم  
 في هذا الموضع ولا شك أنك بعدا حاطتك بما مضى تكون عالماً بمواقم الدخول  
 في هذه الكمات \*

(الامر الثاني) أن الجزئيات كيف تمقل على وجه كلي وقد سبق بيان ذلك  
 في باب العلم \*

﴿ الفصل الخامس في شرح عنايته سبحانه وتعالى على مذهب المتقدمين ﴾  
 (قال الشيخ) لما اتضح أن العلل العالية لا يجوز أن تكون أفعالها لأجل الدواعي  
 والأغراض وليس لك سبيل إلى أن تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم  
 وأجزاء السموات وأجزاء الحيوان والنبات فإن ذلك لا يحصل أنفاً قابل  
 يقتضي أسباباً فيجب أن تعلم أن العناية هي كون الأول عالماً لذاته بما عليه  
 الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان وراضياً به  
 على النحو المذكور \*

(وحاصل) ذلك أن علمه بهدور أفعال غير مثالية له عنه هو إلا رادة ثم  
 أن علمه بأنه كيف يكون حتى يكون وأفعال على الوجه إلا كمال هو عنايته بذلك  
 الأشياء فإنه إذا علم في الإنسان أنه يمكن وقوعه على تركيبات مختلفة ويعلم مع  
 ذلك أن التركيب الأنفع الأكمل كيف هو ثم فاض عنه ذلك الأكمل كان  
 علمه بذلك الكمال هو عنايته بالأشياء فهذا هو تفسير العناية عند من ينكر العلم  
 بالجزئيات والقصد إلى الإيجاد والتكوين \*

﴿ الفصل السادس في قدرته تعالى ﴾

(الفصل السادس في قدرته تعالى)

(قالوا) أن قوماً زعموا أن القادر هو الذي إذا شاء أن يفعل فعل وإذا شاء أن

لا يفعل لا يفعل ويجب ان يعلم انه ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الحلية بمعنى ان يصدق انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا للفعل حال صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل فلعلمنا ان صحة وصفه بالقاعلية ليس لاجل صدق هذه الحلية بل لصدق تلك الشرطية والاله تعالى يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل فافعل لما قد بينا ان مشيئة تعالى للفعل من لوازم ذاته •

(فان قيل) انما لا نتبر في كون الفاعل فاعلا لمشية ان لا يفعل حتى يلزم منا ما ذكرتم بل نتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشية ان لا يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب عليه انه من شأنه ان يشأ ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز عن النحل الموجبة •  
(فتقول) قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام يستحيل ان نحصل الا وترتب عليه الفعل فاذا الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون مؤثرا في الفعل لا يصدق عليه ان من شأنه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التمييز بين القادر والموجب فاذا ذكرناه في الفصل السابق •

﴿ الفصل السابع في احصاء صفاته تعالى ﴾

(انه سبحانه) وتعالى حي لان الحي هو الذي له الوجود وهو مدرك لكل المقولات وفاعل لكل الممكنات •  
(وهو ايضا جواد) لان الجود هو افاضة ما ينبغي لا لموض وهو قد فعل ذلك لانه افاد الوجود من غير عوض فهو اذ آجواد •

( وهو تام ) لأننا قد بينا ان واجب الوجود بذاته واجب من كل جهاته وان التغير عليه ممتنع فكل ما من شأنه ان يكون له فهو بالفعل حاصل له  
 ( وهو ايضا فوق التام ) لان ما نلزمه من الكمالات فنه صدرت ومنه حصلت وهو المعنى بقوله تعالى ( قل اي شئ اكبر شهادة قل الله )  
 ( وهو حق محض ) لانه لما كان واجبا في ذاته وفي صفاته لم يكن قابلا للعدم الذى هو البطلان بذاته فذا نه احق من كل حق والاعتقاد والقول فيه احق من كل اعتقاد وقول واصدق وهو المعنى بقوله تعالى ( كل شئ هاكك الا وجهه )  
 ( وهو خير محض ) لان الشر على ما سياتى طبيعته عدمية وهو موجود لذا نه ومقيض للوجود على غيره .

( واذا ثبت ذلك فنقول ) انه لا يمكن ان يكون جمالا وبهاء فوق ان تكون الماهية قد حصلت لها كل ما من شأنه ان يحصل لها فواجب الوجود له البهاء المحض والجمال المحض بل هو المقيض لكل بهاء وجمال والجمال محبوب لذاته وكل ما كانت القوة اقوى اذ را كالجمال كانت المحبة اكثر والمشي اتم واكمل فواجب الوجود اذا ادرك ذاته باذرا كه الاخرى الاكل وذاته في غاية الجمال والجلال فيكون قد ادرك اكل الموجودات واجلها باتم اذ را كه فيلزم ان يكون ابتهاج ذاته بذاته اكل انواع الابتهاج فتكون ذاته لذاته اعظم ماشى ومعشوق واعظم لاذ وملتهذبه وليس لتلك المعاني عندنا اسامى غير هذه التى اطلقناها فن انكرها استعمل غيرها .

( ونقول ) انه حكيم لان الحكمة معرفة الاشياء كما هي اما في التصورات فيجد ودها واما في التصديقات فبملها وهو سبحانه عالم بذاته علما حقيقيا ويرف من ذاته غير ذاته فهو يعرف الممكنات باسبابها .

( وقد

( وقد يعنى ) بالحكمة إيجاد الافعال على الوجه الاحسن والاحكام هو ان يعطى الشئ جميع ما يحتاج اليه في ضرورة وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان فان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي هو فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالمقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانيات تختلف درجات الموجودات في الكمالات و النقصانات فان كان تفاوت الامكانيات في النوع كلف الاختلاف واقعا في النوع ولذا كان في الاشياء من اختلاف الكمالات في الاشياء من الكمالات المطلق من حيث يكون الوجوب بلا امكان و الوجود بلا عدم و الفعل بلا قوة والحق بلا باطل .

( ثم ) كل ثابته يكون انقص من الاول فشكل واحد من المقول الفعالة اشرف مما يليه ان ثبت القول بها وهي باسرها اشرف من الامور المادية .  
( ثم ) السماويات اشرف من الكائنات الفاسدة وهذه الامكانيات اسباب الضرور وواجب الوجود كما انه اعطى ما يحتاج اليه الشئ في حصوله وبقائه فكذلك اعطى ما فوق الحاجة فهو اذا حكيم بذاته اذ انه حكيم في افعاله فهو الحكيم المطلق وقد دل القرآن على هذا حيث قال ( ربنا للذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ) فالهداية هي الكمالات التي لا يحتاج اليها الشئ في وجوده وبقائه وايضا حيث قال ( الذي قد رَفَدِي ) و حيث قال ( الذي خلقني فهو يهدين ) .

﴿ الفصل الثامن في ان حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر ﴾

( وعليه ) برهين ( الاول ) اننا لو علمنا حقيقة واجب الوجود لعلمنا كل الحقائق مع تمام لولزمها من غير برهان وكذب التالي يدل على كذب المتقدم ببيان

( الفصل الثامن في ان حقيقته سبحانه وتعالى غير معلومة للبشر )

الشرعية ما ذكرنا من أنه مبدء الاشياء العلم بالعلم بوجوب العلم بالمعلوم \*  
(البرهان الثاني) ان القدر المعلوم من البارى تعالى عند البشر امور كلية فان  
المعلوم للبشر ذات مقيدة بقيود كلية وذلك لا يقتضى قط الجزئية فاننا اذا عرفنا  
ذاتنا ثم عرفنا تعقيدها بتعقيد الوجوب ثم عرفنا تعقيد الذات الواجبة بقية التجرد  
عن المادة ولو احتملنا ثم عرفنا تعقيد الذات الواجبة المجردة بتعقيد العالمية والقادرية  
كان المعلوم ذاتا واجبة مجردة عالة قادرة وهذا امر كلي لان نفس مفهومه  
لا يمنع عن وقوع الشركة فيه واما هو بية الشخصية المينة فانها مائة عن  
وقوع الشركة فيه فاذا المعلوم عند البشر من البارى سبحانه وتعالى امور كلية  
وهو بية المانة عن وقوع الشركة فيه غير معلومة \*

(فتقول) ان تلك الهوية اما ان تكون هي غير ماهيته او تكون لازمة لماهيته  
فان كان الاول وجب ان لا تكون الماهيته معلومة للبشر كما ان هو بية غير  
معلومة وان كان الثاني فنقول اذا كان لازم الماهية غير معلوم وجب ان لا تكون  
للماهية معلومة اذ لو كانت الماهية التي هي علة اللازم معلومة لكان اللازم  
للمعلوم معلوما ايضا \*

(البرهان الثالث) ان الاستقراء دل على انه لا طريق الى معرفة الاشياء  
الامنة وجوب \*

(احدهما) وجدان ذلك من النفس مثل علمنا بالامواللذة والجوع والعطش  
فانها امور حاضرة لنفوسنا حاصلة عندنا فلا جرم نعرفها ونحيط بحقائقها \*  
(وثانيها) التشبيه والتمثيل مثل تعليمنا للعين اذ الجماع مثلا بانها لذة تشبه  
الاتذاذ بتناول السكر او غير ذلك وهذا الطريق لا يوصل الى كنه الحقيقة  
لان المختلفين وان اشتركا في بعض الوجوه فليس القدر المشترك هو تمام حقيقة

كل واحد منها والا لما كانا مختلفين فظهر ان التشبيه لا يفيد معرفة المشبه  
الامن لبعض الوجوه وهو جهة عمومه \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) حقيقة وجوب الوجود وما لها من صفات  
الكمال ونموت الجلال والجمال غير حاضرة لنفوسنا ولا ممكنة الحصول  
فيها وهي ايضا لا تشبه شيئا من الاشياء الا في صفات سلبية او اضافية فاذا  
لا يمكن الوصول الى معرفة تلك الحقيقة بل الممكن من معرفته معرفة بعض  
صفاته السلبية والاضافية فظهر ان تلك الحقيقة غير مملومة للبشر \*

( البرهان الرابع ) قد بينا ان التمثل انما يحصل بالانسام صورة المعلوم في العالم  
وتلك الصورة يجب ان تكون مساوية في الماهية للمعلوم فلو عرفنا الباري  
تعالى اسكانت الصورة الحاصلة في عقولنا مساوية لماهية فتكون ماهية مقولة  
على اشخاص عدة وقد بينا ان ذلك محال \*

❦ الفصل التاسع في تقسيم اسمائه سبحانه وتعالى ❦

( كل اسم يقع على ذات فاما ان تكون دلالة الاولى على تمام تلك الذات  
او على ما يكون داخلا فيم اجزا منها او على ما يكون خارجا عنها فالاول دلالة  
على الذات بالمطابقة والثاني بالتضمن والثالث بالا لزام \*

( وهذا ) القسم الثالث اعني الدال على صفة خارجة عن الذات اما ان تكون  
دلالة على صفة ثبوتية او سلبية فان كانت دلالة على صفة ثبوتية فاما  
ان تكون تلك الصفة مجرد اضافة او لا تكون وان لم تكن مجرد اضافة فاما  
ان تكون صفة ذات اضافة او لا تكون فاقسام الاسماء ستة \*

( الاول ) الدال على نفس الذات :

( الثاني ) الدال على جزء الذات \*

( الفصل التاسع في تقسيم اسمائه سبحانه وتعالى )

( الثالث ) الدال على صفة سلبية \*

( الرابع ) الدال على صفة اضافة \*

( الخامس ) الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة \*

( السادس ) الدال على صفة حقيقية ذات اضافة ( اما الاسم ) الدال على نفس الذات فذلك ممكن في حق واجب الوجود وهوله حقيقة مخصوصة فامكن ان يكون لها اسم و اما انه هل وجد ذلك الاسم لا فليس ذلك من صناعة الحكمة \*

( ثم ها هنا موضع بحث ) وهو انه ورد في كلمات المتقدمين ان واجب الوجود له حقيقة لا اسم لها وشرحها انه واجب الوجود والذي يمكن تحصيله من ذلك هو ان وضع الاسم للحقيقة بعد تعقلها واذا كانت الحقيقة غير معلومة للبشر استحال منهم ان يضعوا لها اسما وكما انهم لا يعلمون من الاول الاصفانا سلبية او اضافة او غيرها كذلك يستحيل منهم وضع الاسم لمابدل على هذه الاقسام \* ( ثم انه ثبت ) في المنطق ان الاقوال الشارحة سواء كانت حدودا او رسوما فهي قائمة مقام الاسماء في الدلالة على تلك الحقائق الا ان القول الشارح يدل على الماهية دلالة مفصلة والاسم يدل دلالة مجملة \*

( واذا ثبت هذا فنقول ) حقيقة واجب الوجود غير معلومة ولكن شرح تلك الحقيقة بالرسم است اتول بالحد هو انه واجب الوجود ويريدون بالوجوب المعنى السلبي لا المعنى الثبوتي على ما لخصناه \*

( وعند هذا التحقيق ) بطل تشنيع من قال ان تلك الحقيقة اذا كانت مجهولة فكيف يمكن شرح المجهول \*

( ولترجم ) الى مقصودنا الذي فارقناه فنقول ( اما الاسم ) الدال على جزء

الذات

الذات فذلك في حق واجب الوجود ممتنع لما بينا ان ماهيته بريئة من جميع جهات التكثر (واما الاسم) الدال على صفة سلبية فذلك حاصل في حق واجب الوجود وكذلك الدال على صفة اضافية •

(واما القسم الخامس) وهو الدال على صفة حقيقية مجردة عن الاضافة فقد بنوا في ذلك على نقي الصفات وسبق القول فيه (واما القسم السادس) وهو الدال على صفة حقيقية ذات اضافة فقد قالوا ان ذلك متنف عن ذات الله تعالى بناء على نقي الصفات وزعموا ان اسم العالم يدل على تجرده عن المادة ولواحقها فتكون دلالة على اسمي •

(وعندى ان) هذا لا يلائم قولهم العلم بالاشياء صورة منطلعة في ذات العالم مطابقة لتلك الاشياء وان تلك الصور ليست مجرد اضافة بل هي صفة حقيقية لها اضافة حتى بنوا على ذلك ان تغير المعلوم لا يوجب تغير الاضافة فقط بل يوجب تغير صفة ذات اضافة •

(وايضاً ذكرنا) في فاطينور ياس ان العلم من باب الكيف بالذات ومن باب الاضافة بالعرض يبنى العلم في ذاته كيفية ولكنه عرضت له اضافة واذا كان كذلك كان اسم العالم دال على صفة حقيقية موصوفة باضافة مخصوصة فكيف يمكن ان يقال انه تعالى ليس له من هذا القسم اسم •

(والعجب) ان الشيخ ذكر في الشفاء في باب اثبات انه تعالى عقل وعاقل ومعمول لما بين ان تعقله للاشياء يستدعي حضور صور الاشياء عنده ثم تلك الصور اما ان تكون قائمة بذاته او بشيء آخر اولا في محل ثم اختار القسم الاول وابطل القسمين الاخيرين ثم لما شرع في شرح صفات واجب الوجود زعم ان كونه عالماً ووصف اسمي مع انه ليس بين الفصلين الاشياء قليل



وهذه مناقضة بحجة \*

(فالخاص) ان الاقسام الثلاثة من الاسماء هي التي تدل على الذات وعلى الصفات السلبية وعلى الصفات الاضافية حاصلة بالاتفاق (واما الدال) على جزء الذات فهو متف بالاتفاق (واما الدال) على صفة حقيقية ذات اضافة فهو عندى ثابت خلافا للمتقدمين (واما الدال) على صفة حقيقية عربية عن الاضافة فلم تدل دلالة على ثبوتها او نفيها \*

﴿ الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى ﴾

(منها) واجب الوجود بذاته فتارة يعنى به كونه مستحقا للوجود من ذاته وتارة يعنى به عدم احتياجه في وجوده الى غيره وقد عرفت الفرق بين المفهومين \*

(ومنها) انه تام لان نوعه له فقط وليس من نوعه شئ خارج عنه \*

(ومنها) انه واحد فتارة يعنى به كونه تاما فان الكثير والزائد لا يمدان تامين وتارة يعنى به ان حقيقته له فقط وتارة يعنى به انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادى المقومة ولا باجزاء الحد وتارة يعنى به تميزه وهويته التي بها يعتاز عن غيره وتارة يراد به ان مرتبته من الوجود وهو الوجوب ليست الاله \*

(ومنها) الغني وقد قال في الاشارات الغني التام هو الذي يكون غير محتاج في ذاته ولا في صفات ذاته سواء كانت اضافة او غير اضافة الى شئ غيره \*

(ومنها) الملك وقد قال في الاشارات الملك الحق هو الغني مطلقا ولا يستغنى عنه شئ في شئ ، فلي هذا يكون الغني جزءا من مفهوم الملك لان الغني هو المستغنى عن الغير والملك هو الذي يكون مستغنيا عن الآخر ويكون ماسوا غير مستغنى عنه بل يكون محتجا اليه \*

(ومنها)

(الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)

(ومنها) الجبار والقهار فقد فسرهما في خطبة له فقال قهار لاعدم بالوجود  
والتحصيل جبار لما بالقوة بالقفل والتكامل (ولولا) ان امثال هذه المباحث ليست  
عقلى محضة لطو لنا القول فيها وليكن ما ذكرناه كافيا والله التوفيق  
والمصحة من الزلل •

### الباب الثالث

• في افعاله تعالى • وفيه ستة فصول •

#### الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى ﴿

(قالوا) لما ثبت ان واجب الوجود واحد لا كثرة في حقيقته اصلا وثبت  
ان الصادر عن البسيط يجب ان يكون واحدا لزم ان يكون المعلول الاول  
واحد اثم بينوا ان ذلك المعلول يجب ان يكون عقلا محضا بما ذكرناه في كتاب  
العقل (ثم قالوا) الصادر الاول اما ان يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد  
اولا يمكن فان لم يمكن كان الصادر عنه ايضا واحد او الكلام فيه كالسكلام  
في الاول وذلك يوجب ان لا يوجد موجود ان الا في سلسلة العلوية والمعلوية  
انكن التالي كاذب فالتقدم مثله •

(اما كذب) التالي فلانا نجد كثيرا من الاشياء ليس بعضها علة للبعض  
ولامعلول له فان الاجزاء المفترضة في الجسم الواحد ليس بعضها علة للبعض  
والاكانت مما تزه بالطبع والماهية فكان يجب ان تكون التقسيمات  
الممكنة الغير المتناهية حاصلة بالفعل (وايضا) فلان اكثر الاعراض ليس شئ  
منها علة للبعض مثل الطعوم والروائح ولا سببا للاضافات فالظاهر انه لا بد  
من الاعتراف بانساب امور كثيرة الى علة واحدة حتى لا يكون بين شئ  
من تلك الاشياء تقدم ولا تأخر لكنا قد بينا ان الشئ ما لم تكن فيه كثرة لم تصدر

(جاء في شرح)

(الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى)

عنه كثرة فاذا في علة المملولات كثرة ظنفرض ان اول موجود تصدر عنه  
 مملولات كثيرة هو المملول الاول كما هو المشهور الى ان نحقق الحال فيه •  
 ( فنقول ) كثرة المملول الاول اما ان تكون مستفادة من البارئ تعالى فيكون  
 قد صدر عن البارئ تعالى أكثر من واحد وهو محال او من ماهية المملول الاول  
 فاما ان تكون ماهيته بسيطة فيستحيل ان يصدر عنها الاثر واحد واما ان تكون  
 مركبة فيستحيل صدورها عن البارئ تعالى واما ان يكون له من ذاته شيء ومن  
 الاول شيء فاذا ضم ماله من ذاته الى ماله من علته حصلت هناك كثرة وذلك  
 هو الحق فان سائر الاقسام لا بطل ولم يبق الا ذلك وجب ان يكون هو الحق •  
 ( ثم ان الماهية ) لها من ذاتها الامكان ولها من علتها الوجود فاذا لا يمكن ان يصدر  
 عن العقل الاول مملولات كثيرة الا لاجل اشتغاله على هذه الكثرة •  
 ( واعلم ) انه قد اضطرر في هذا المقام كلامهم فلنذكر كلام الشيخ الرئيس  
 بمبارته •

( قال ) لا يمكن في العقول الفعالة شيء من الكثرة الا على ما نقوله ان المملول بذاته  
 ممكن الوجود وبالأول واجب الوجود وجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل  
 ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة ما ينفي به عقله لذاته  
 ممكن الوجود في حيزها وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته  
 وعقله الاول وليست الكثرة له من الاول فان امكان وجوده له بذاته  
 لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول  
 ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول ونحن لانعم ان يكون  
 عن شيء واحد ذات واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده  
 ودخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه الواحد ثم ذلك

الواحد يلزمه حكم احوال اوصفة او معلول ويكون ايضا ذلك واحدا •  
 (ثم يلزم) عنه بمشاركة ذلك اللازم شئ فينبع من هناك كثرة جملها تكيف  
 ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لا مكان وجود الكثرة مما  
 عن المعلومات الاول - هذا ما ذكره في الشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد بهذه  
 البشارة •

(والذي) ذكره في الاشارات وسائر كتبه فمناه ذلك وعبارته قريبة من ذلك  
 وهو موضع بحث طويل وشكوك كثيرة عظيمة (ولقد كان) من الواجب على  
 اكابر الحكماء ان يزيدوا هذا الفصل تحقيقا وايضا حاوان لا يقتضوا بهذا القدر  
 من الكلام في هذا المقام فان كلام الشيخ يوم تارة انه جعل امكان تعقل وجوده  
 سببا لصدور الكثرة عنه وتارة انه جعل تعقل العقل لا مكان نفسه وتعقله  
 لوجوده لنيره وتعقله لمبدأ اسبابا لصدور الكثرة عنه •

(وكان) من حقه ان يصرح بالحق فان هذا الموضع المهم غير محتمل للرمز  
 والجمجمة في الكلام ويجب علينا ان نقول على كلا الاحتمالين ما يمكن ان يقال  
 فيه ابيانا وابطالا •

(اما الاحتمال الاول) وهو ان نجعل امكان العقل الاول ووجوده سببا  
 لصدور الكثرة عنه فقد استقصينا ابطاله في باب العلة فليرجع اليه (والذي)  
 نقوله هاهنا هو ان الامكان لا يخلو ما ان يكون اسرا وجوديا او لا يكون  
 فان لم يكن استحالة ان يكون علة لنيره وان كان فلا يخلو ما ان يكون واجبا  
 لذاته او لا يكون فان كان واجبا لذاته كان واجب الوجود اكثر من واحد  
 وايضا كان واجب الوجود صفة لممكن الوجود محتاجا اليه وذلك محال  
 وان لم يكن واجبا لذاته فان كان ممتنا لذاته لم يكن ايضا علة لوجود شئ •

فإن لم يكن لا واجبا ولا ممثما كان ممكنا.

(فاما ان يكون) له سبب ؛ولا يكون فإن لم يكن له سبب كان الممكن فنيا عن السبب وهو محال وان كان له سبب فسيبه اماماهية العقل الاول او ذات البارى تعالى فإن كان السبب هو ماهية العقل الاول فلا شك ان امكان الشيء سابق على وجوده وكانت الماهية موصوفة بصفة موجودة قبل صيرورتها موجودة وهو محال وان كان السبب هو ذات البارى تعالى فيثبت ان يكون البارى تعالى علة لوجود امكان العقل الاول ولو لوجود العقل الاول فيكون قد صدر عنه اكثر من واحد وذلك محال.

( واستقصاء الكلام ) في بيان ان الامكان امر عديم قدمضى في الكتاب الاول والكلام في ان الامكان لا يصاح لان يكون علة قد مضى في باب العلة فلنشغل الآن بإبطال القسم الثانى ( وهو ان يقال ) ان تعقل العقل الاول لا مكان ذاته علة لشيء وتعقله لوجوبه لغيره علة لشيء آخر .

( فنقول ) انهم أقاموا البرهان على ان من عقل ذاته لم يكن تعقله اذاته لاجل صورة زائدة على ذاته والا لزم اجتماع المثليين واذا كان كذلك فتعقل العقل الاول كونه ممكنا يجب ان لا يكون زائدا على ذلك الامكان والالوم المحال ولما كان تعقل الامكان هو نفس الامكان والامكان غير صالح للطفة فكذلك تعقل الامكان ( الا ان يقولوا ) الامكان قيد سلبى فتعقله وان كان مفاراه لكنه لا يجب منه اجتماع المثليين ولكنهم اذا قالوا ذلك فقد تركوا مذهبهم في كون الامكان امرا آتويا .

( فلاشكال الاول ) ان يقال هب ان تعقل الامكان صورة زائدة على الامكان لكننا نقول ان تلك التعقلات لا بد لها من سبب اذ ليست هي واجبة

الوجود لذاتها وسببها ان كان واجب الوجود وقد صد ر عنه ذات العقل الاول وتلك التعلقات ايضا فقد صدر عنه اكثر من الواحد وان كان ذات العقل الاول فاما ان يوجب ذلك بسبب تمقل آخر غير سابق فيعود الكلام فيه كالسكلام في الاول اولا بسبب تمقل سابق فقد حكموا بان صدور الاشياء عن العقل ليس بسبب عاقليته فيعود السكلام الاول من ان ذلك السبب الامكان والوجود وقد ابطالناه •

( اوتقال ) بان ذات البارى تعالى اوجب وجود العقل الاول والعقل الاول اوجب احد تلك التعلقات فيكون معلول العقل الاول شيئا واحدا فحينئذ لا يكون مصدرا للكثرة •

( والاشكال الثانى ) على اصل هذه المقالة ان نقول الكثرة التى فى المعلوم الاول اما ان تكون كثرة فى المقومات او فى السلوب والاضافات والامور الخارجية فان كانت الكثرة فى المقومات وهى صادرة عن البارى تعالى فقد صدر عنه اكثر من الواحد وان لم تكن الكثرة فى المقومات بل فى السلوب والاضافات فنقل هذه الكثرة هل تصلح ان تكون مبدءا لكثرة المعلومات ام لا فان صلحت فذلك ثابت لو اوجب الوجود فلم لا يحملونه مبدءا لكل الموجودات وان كانت لا تصلح فكيف يمكن ان يصدر عن المعلوم الاول بسبب ذلك معلولات كثيرة •

( والاشكال الثالث ) هب اناساعدنا على ان الجهات الثلاث من الامكان والوجود والوجوب بالخير او التعلقات الثلاث تصلح لان تكون مبدءا لموجودات ثلاث الجسم والنفس والعقل لكن جسم الفلك ليس موجودا واحدا بل هو عبارة عن الهوى والصورة الجسمية والصورة الفلكية ثم ان له

من كل مقولة اعراضا او انوا عامنه فهذه الامور الكثيرة ان استندت الى جهة الامكان وهي واحدة فقد صدر عنها اكثر من الواحد وكذلك في الفلك الثامن كواكب كثيرة جدا فلك الكواكب وجرم الفلك ونفسه وعقله ومقداره وشكله ووضعه وحركته ان استندت الى هذه الجهات الثلاث فقد استندت الى كل واحدة من هذه الجهات امور كثيرة جدا فبطل قولهم الواحد لا يصد عنه الا الواحد \*

(والاشكال الرابع) الجوهر عندهم مقول على ما نحته قول الاجناس على الانواع والعقل مندرج تحته فيكون العقل الاول مندرج تحت جنس ويكون انفصاله عن سائر الانواع بفصل فتكون ماهيته مركبة من الجنس والفصل وهي صادرة عن البارئ تعالى فقد صدر عن البارئ اكثر من واحد (ولا خلاص) لهم من هذا الالتزام الا ان يقولوا الجوهر ليس مقولا على ما نحته قول الاجناس لكن يكون ذلك تر كالماء والمشهور من مذهبهم \*

(والاشكال الخامس) العقل الفعال المدر لما لنا هذا هو مبدأ كل هذه الموجودات السفلية مع كثرتها فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد (فان قالوا) الصادر عنه هو الوجود وهو امر واحد \*

(فنقول) قد بينا في باب العلة انه يستحيل ان يقال المعلوم هو الوجود فقط ثم ان جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال ان واجب الوجود سبب لوجود الممكنات باسرها على الوجه الذي ذكر نموه ويكون اختلاف الموجودات بسبب اختلاف الماهيات القابلة له \*

(فان قالوا) العقل الفعال انما يؤثر بمشاركة حركات الاجرام السماوية \*

(فنقول) ان من مذهبهم ان الجسم والجسمانيات لا يمكن ان تكون اسبابا

لوجود

لوجود شيء بل هي اسباب لتعين الاستعدادات المختلفة فاذا كانت الماهيات لذواتها لها هذه الاستعدادات المختلفة كانت تلك الاستعدادات المختلفة اللازمة لتلك الماهيات بالنسبة الى فيض واجب الوجود كالاستعدادات المختلفة الحاصلة للعنصریات بسبب اختلاف الحركات السماوية بالنسبة الى فيض العقل الفعال ( فهذه ) الابحاث هي التي تمننا عن قبول مقالات الاولين في هذا الباب \*

( وبالجملة ) فان كانت مقالاتهم حقة فلقد كان من الواجب ان يشرحوا لها شرحا ازيد ويشيروا الى بعض ما يتوجه عليها من الشكوك ويحلوه فان الشكوك الواقعة في هذا الباب ليست اقل من الشكوك الواقعة في الشكل الاول من كتاب اقليدس مع انهم بالغوا في ايراد الشكوك المذكورة فيه و اوضح حلها والتفصّل عنها وان كانت القوم شاكين في هذه المقالة غير جازمين بها فقد كان من الواجب عليهم ان يشرحوا بالعجز عن الوقوف على حقيقة الحق في هذا الباب \*

( وبالجملة ) فانهم انما وقعوا في هذه الخرافات بسبب قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد سمعت الادلة المثبتة لذلك والمبطلّة له فاجمل عقلك حاكما بين السكلامين لتصل الى الحق ان شاء الله تعالى \*

( والحق عندي ) انه لا مانع من استناد كل الممكنات الى الله تعالى اسكنها على قسمين \*

( منها ) ما امكانه اللازم لماهيته كاف في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون وجوده فائضا عن الباري تعالى من غير شرط \*

( ومنها ) ما لا يكتفي في فيضانها عن الباري تعالى امكانها بل لابد من حدوث



امور قبل حد وثم لتكون الامور السالفة مقدمة للملل القياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة سرمدية دورية ثم ان تلك الممكنات متى استمدت للوجود استمدادانا ما صدرت عن البارئ تعالى ووجدت عنه ولا تأثير للوسائل اصلا في الابداد بل في الاعداد \*

﴿ الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات ﴾

(ثم انهم لما فرغوا) من تمهيد كيفية استناد الكثرة الى الشيء الواحد قالوا: قد بان لنا في ما سلف ان العقول المتعارفة كثيرة العدد فليست اذا موجودة معا عن الاول بل يجب ان يكون اعلاها هو المعلوم الاول ثم يتلوها عقل وعقل ولا نحت كل عقل فلما بما ذاته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلاثة اشياء في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلاثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل التثليث المذكور والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذا العقل الاول يلزم عنه بما يقبل الاول وجود عقل تحته وبما يقبل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكما لها وهي النفس وبطبعه امكان الوجود الحاصل له المندرج فيما يقبله من ذاته وجود جرمية الفلك الاقصى \*

(ثم) كذلك الحال في عقل وعقل وفلك وفلك الى ان ينتهي الى العقل المتعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق \*

(فانا نقول) ان لزوم وجود كثرة عن العقول بسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينمكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه العلويات ولا هذه العقول متفقة النوع حتى يكون مقتضى

معانيها

(الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات)

معانيها متفقاً (فهذا ما ذكره) الشيخ وهو بناء على ما سلف وفساد ذلك يتضمن فساد هذا الا ان الذي يخص هذا الموضع ان نقول التلخيص المذكور في كل واحد من هذه المقول اما ان يكون علة لوجود الملولات الثلاثة التي هي العقل والنفس والفلك واما ان لا يكون فان كان علة يلزم ان يصدر عن كل عقل عقل ونفس و فلک لا الى نهاية وذلك باطل يدفعه الحس وان كانت هذه الجهات الثلاث لا تقتضي كيف كانت هذه الملولات الثلاثة فن المحتمل ان يكون العقل الاول وان حصلت فيه الجهات الثلاث لكنه لا يكون مبدءاً للموجودات الثلاثة بل يصدر عنه عقل واحد ويصدر عن ذلك العقل الواحد واحد آخر الى ان يبلغ مراتب كثيرة \*

(ثم بعد ذلك) يحصل العقل الذي يقتضي ما فيه من السكرة هذه الملولات الثلاثة وعلى هذا بطل قولهم بان المقول عشرة وان العقل الاول هو محرك الفلك الاقصى فظهر ان جزمهم هاهنا ببدء المقول ليس في موضعه من هذا التوجه (ومن وجه) آخر وهو ان الشيخ ذكر في فصل حر كات الكواكب من الفن الثاني من الطيبيات فقال انه لم يتبين الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطوية بعضها على البعض \*

(اقول) ويتقدّر ان تكون كرة الكواكب الثابتة كرات منطوية بعضها على البعض كان عدد النفوس والمقول اكثر لا محالة فظهر ان الجزم بان المقول عشرة جزم باطل \*

(واعلم) انهم قد توفقوا في عدد المقول من وجه آخر وهو ان لكل كوكب فلكا ينقسم الى عدة من الكرات مثل القمر فان له فلک جوزهر وفلك مائل وفلك حامل وفلك تدوير \*

( قالوا ) فان جعلنا لكل واحدة من هذه الاكر عمر كاخصاص خفيثه يزيد عدد العقول على المشرة و يبلغ الى الخمسين وان لم تقل بذلك بل جعلنا ثقلك القمر عمر كا واحد اخفيثه تكون العقول عشرة •

( وعندى ) انهم كما اخطأوا في الجزم في هذا الموضع الذى ذكرناه فقد اخطأوا في التوقف في هذه المواضع فان اللائق باصولهم ان يشيخوا لكل واحدة من تلك الاكر عمر كاخصاص لان العقل الواحد اما ان يصلح لان يكون عمر كا لكرات كثيرة على سبيل التمشق والتشوق او لا يصلح لذلك فان كان الحق هو الاول خفيثه ينسد عليهم باب انبات العقول لانه اذا جاز ان يكون العقل الواحد عقلا لكرات كثيرة ومبدأ لكرات كثيرة جاز ان يكون عقل جميع الافلاك عقلا واحد او ذلك مما ينكرونه وان لم يجوز للعقل الواحد ان يكون عقلا الالكرة واحدة وجب الجزم بان لكل واحدة من هذه الاكر عقلا عمر كا على حدة فهذا البيان يجب ان يكون لكل كرة عقل مخصوص ( واما ) انه لا بد ان يكون لكل كرة نفس تخصها فذلك ظاهر لان النفس قوة جسمانية ومعلوم ان القوة الحادثة في احدى تلك الكرات مقابلة للقوة الحادثة في الكرة الاخرى لا استحالة حلول الحال الواحد في المحليين •

( بل يزيد ونقول ) اننا قد بينا فيما مضى انه لا بد وان يكون جرم الكواكب مستديرا على مركز نفسه وتلك الحركة لا تكون الارادية فاذا لكل كوكب نفس تخصه وعقل يخصه بالطريق الذى ذكرناه ومعلوم انه قد بلغت الكواكب الثابتة في البكرة الى حيث لا يمكن عدها فكذلك العقول والنفوس يجب ان تكون كثرتها على حسب كثرة هذه الكواكب •

## ﴿ الفصل الثالث في تكون الاسطقات ﴾

﴿ الفصل الثالث في تكون الاسطقات ﴾

( قال ) الشيخ لما استوفت الكرات السماوية عددها لم يبق بعدها وجود الاسطقات ولما كانت الاجسام الاسطسية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مبادئها القريبة اشياء متغيرة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ثم لهذه الاسطقات مادة تشترك فيها وصورة تختلف بها باختلاف صورها يبين فيه اختلاف احوال الافلاك وانفاق مادتها يبين فيه اتفاق احوال الافلاك وهو كونها باسرها مستديرة الحركة •

( ثم ) لا يمكن ان يكون الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة بل العقل الاخير بشاركة الامر المشترك بين الافلاك وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة وهو ايضا بشاركة الانحوال القلبية المختلفة علة للصور المختلفة التي في عالمنا هذا والمنى بهذه المشاركة هو ان العقل الفعال عام الفيض والمادة قابلة لجميع الصور فيستحيل ان توجد صورة معينة دون غيرها الا ان تكون هناك مخصصات اخرى مختلفة ومخصصات المادة مبادئها والمد هو الذي يحدث منه في المستعدامر ما لاجله تصير مناسبة المادة لشيء بعينه اولى من مناسبتها لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجعا لوجود ما هو اولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التمهيد الاول لتشابهت نسبتها الى الضدين فأرجح احدهما •

( اللهم ) الاجمال تختلف به المؤثرات فيه وذلك الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يجب ان تختص بالصورة المينة مادة دون مادة الا لامر ايضا يكون في تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشيء بعينه وهو المستعمله •

( وهذا ) مثل ان الماء اذا افرط تسخينه فان السخونة هي بعبدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة له اشتد الاستعداد فصار من حق هذه الصورة النارية ان تفيض ومن حق تلك ان تبطل هذا ما ذكره الشيخ \*

( وفيه بحث ) اما قوله ان العقل الفعال علة لوجود مادة هذا العالم بمشاركة الامر المشترك بين السماوات وهي استدارة الحركة \*

( فسائل ) ان يطالبهم بالدليل على ان لا استدارة الحركات الفلكية مد خلافي وجود المادة ولم لا يجوز ان يقال العقل الفعال علة لوجود المادة من غير ان يكون لطبيعة الاستدارة مدخل في ذلك اصلا وايضا تجمل الحركات الفلكية مخصصات ومعدات للمادة ويفسر المدبانه الذي يحدث منه في المستند امر ما يصير مناسبته لشيء بينه اولى من مناسبته لشيء آخر \*

( وهذا الكلام مشكل ) من وجين ( الاول ) ان الحركات الفلكية اذا كانت معدات والمدهو الذي يحدث منه في المستند امر كانت الحركات الفلكية موجدة لامور في المادة واذا كانت الحركات الفلكية صالحة للموجدة فاي حاجة الى استناد الحوادث الحادثة في عالمنا الى العقل الفعال ولم لا يجوز استنادها الى هذه الحركات \*

( وبالجمله ) فالصور الحادثة في مادة عالمنا هذا لا بد وان تكون لمشاركة الحركات الفلكية فان كانت الحركات الفلكية صالحة للمؤثرية فكيف يمكننا ان نسند وجود هذه الحوادث الى شيء آخر فاذا استندنا هذه الحوادث اليها لم تكن الحركات الفلكية عللا ممددة بل موجدة \*

( والثاني ) هو ان الحركة التي جعلناها معدة لحدوث صورة مخصوصة من

العقل الفعال إما ان تكون قديمة او حادثة فان كانت قديمة وجب ان يكون الاعداد قديما فتكون الصورة المستمدة لها قديمة هذا خلف وان كانت تلك الحركة حادثة فحدثها من علها لا بد وان يكون بسبب معد آخر وذلك الممد ايضا يجب ان يكون حادئا والكلام في ذلك الممد كالكلالام في الاول فيتسلسل • (ثم) هذه الممدات الغير المتناهية اما ان تكون مما فتكون هناك علل وممولولات غير متناهية وذلك محال او يكون بعضها قبل بدض لالى اول وعلى هذا يكون الممد لحصول الجزء الممين من الحركة في الفلك هو الجزء المتقدم من الحركة فيكون كل جزء متقدم من الحركة علة معدة لحصول الجزء للتأخر منها واذا كان الامر كذلك جاز ان يقال ان كل صورة تحدث في عالمنا تكون معدة للمادة لحدوث صورة اخرى •

(والجواب) عن الاول اننا انفسر الممد بأنه هو الذي يحدث منه في المستمد امر لاجله يترجح قبوله لصفة على قبوله لصفة اخرى ولا بأنه الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوث شيء منه في المادة (بل نفسره) بالشيء الذي يتوقف حدوث الشيء على حدوثه •

(والجواب عن الثاني) ان الصور الحادثة في عالمنا لا يجب انتهاء كل ما يحدث منها الى صورة اخرى اذ ربما تبقى الصورة الواحدة مدة مديدة فلا بد من شيء يكون بحيث يجب انتهاء كل جزء يفرض فيه الى جزء آخر وليس ذلك الا الحركة السرمدية فلا جرم هي الاسباب المعدة الاولى مثل الماء لا يجب ان تحصل فيه سخونة وتصدده ولكن الحركة الفلكية تنهى بالشمس الى حيث تقابل الماء فتسخره وتصدده فلولا الحركة الفلكية لما وجب انتهاء البرودة الى السخونة • (فظاهر) اذ ذكرنا ان السبب الموجد لصور العناصر هو المفارق اما عندم فهو

المقل الفعالم واما عندنا فهو واجب الوجود تعالى ثم كيف ما كانت فان هذا الفيض يكون بمشاركة الاحوال الفلكية ثم يحتمل ان يكون معدلات هذه الصور اربعة من الاجسام الفلكية ويحتمل ان يكون اجساما كثيرة منحصرة في جهات اربع ويحتمل ان يكون جسما واحدا له نسب مختلفة •

(ومما ذكر) في سبب تكون الاسطوانات ان الفلك مستدير على جرم في حشوه فالذي يجاوره يجب ان يهين ناراً بسبب محاكته له والذي يكون في غاية البعد عنه يكون في غاية البرد والكثافة فيكون ارضا وما يلي النار يكون حاراً ولكنه اقل حرارة من النار وقلة الحرارة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي النار قليل الحرارة رطب وهو الهواء وما يلي الارض يكون كيافاً ولكن اقل كثافة من الارض وقلة الكثافة توجب الرطوبة فالجسم الذي يلي الارض بارد رطب وهو الماء •

(والشيخ زيف) ذلك من وجهين (احدهما) ان هذا الكلام يقتضى ان يوجد الجسم اولاً خالياً عن الصور الاربع ثم انه يكتبها بسبب الحركة والسكون لكنا قد بينا ان الجسم المصري يستحيل خلوه عن هذه الصور • (وثانيهما) انه لم يجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز حتى عرض له البرد وبعضها ان جاوز الفوق •

(فلقائل) ان يجب عن الاول (فيقول) انما يلزم خلوه هذه الاجسام عن الصور اذا كانت للحركة الفلكية بداية حتى يقال انه لو كان حصول هذه الصور في هذه الاجسام بسبب الحركة الفلكية لسكانت عند ابتداء الحركة الفلكية خالية عنها (واما اذا قيل) انه لا بداية لهذه الحركة فلا وقت الاوقد مضى قبل ذلك اوقات غير متناهية فيكون لا وقت الاوقد مضى قبله من الحركة

الفلكية ما يكون مفيداً للتأريخ فيما يجاورها والارضية فيما يبعد عنها فلا يلزم مما قالوه خلوا الاجسام المنصرفة عن هذه الصور في وقت من الاوقات \*  
 ( واما الاعتراض الثاني ) فالجواب عنه ايضاً ظاهر لان قوله بهبط بعض تلك المادة وصعد البعض انما يلزم اذا كانت تلك المادة في بعض الاوقات خالية من هذه الصور المنصرفة ونحن بينا ان ذلك غير لازم واذا كانت صحيحة هذا الاعتراض متفرعة على صحة الاعتراض الاول كان الجواب عن الاول جواباً عن هذا الاخير \*.

( وايضاً ) فتقدير ان يوجد هذه الاجسام في بعض الاوقات خالية عن الصور كان الكل جسماً واحداً بالطبع متصلاً ولا يكون فيه جزء بالفعل واذا لم يكن الجزء فيه موجوداً لم يمكن ان يقال فيه انه لما اذا تنزل جزءه وتصلد جزءه كما ان الماء الذي في الكوز لما كان مائاً واحداً فلا جرم لا يمكن ان يقال انه لما اذا نزل منه جزءه وتصلد جزءه آخر \*.

### ﴿ الفصل الرابع في دوام فاعلية الباري تعالى ﴾

( اننا قد بينا في باب الملة ) ان واجب الوجود لذاته كما انه واجب الوجود لذاته فهو واجب الوجود من جميع جهاته واذا كان كذلك وجب ان تدوم افعاله بدوامه ( وبنينا ايضاً ) ان سبق العدم ليس بشرط في احتياج الفعل الى الفاعل وبنينا في باب الزمان ان الزمان لا يمكن ان يكون له مبدأ زمني وحملنا فيه الشكوك والشبه وايضاً فلو فعل بعد ما لم يفعل لكان قاصداً الى الفعل والتالي محال كما سبق في باب المريدية فالقدم باطل ( وقالوا ) لو كان فاعلاً بعد ما لم يكن لكان عالماً بالجزئيات و بطلان التالي يدل على بطلان المقدم \*  
 ( وايضاً ) العالم غير ممتنع ان يكون دائماً الوجود ومالم يمتنع ان يكون دائماً



الوجود يكون دائماً الوجود فالعالم يجب ان يكون دائماً الوجود ( اما الصغرى ) فقد مضى تقريرها ( واما الكبرى ) فهي ان الذى لا يتمتع ان يكون موجوداً دائماً لو كان جائز المدم لسكان اما ان يكون عدمه ممكناً دائماً اولاً دائماً فان لم يكن له امكان المدم دائماً كان ذلك الامكان محدوداً فاذا تصدى ذلك الحد يجب فيه وجود • و يتمتع عدمه مع ان الاحوال واحدة وهذا محال •

( فبقى ) انه ان كان ممكن المدم فهو ممكن المدم دائماً وكل ما كان ممكناً فانه اذا فرض موجوداً امكن ان يفرض منه كذب واما المحال فلا يفرض البتة وكذلك اذا فرض معد وما لکن فرض هذا المدم يلزم منه محال ( وبيان ) هو اننا نفرض ان احد طرفي الممكن وهو الوجود الدائم وجد وهو مع ذلك يقوى على عدم الصورة (١) دائماً فلا يتمتع ان يقع ذلك الممكن فان استحالة وقوعه لم يكن ذلك ممكناً لكنه يستحيل مع فرض وجوده دائماً عدمه دائماً والا لكان الشئ في زمان غير متناه معد وما هو موجود امما وهو محال نعم يمكن فرض عدمه بعد وجوده ولكن ذلك المدم غير دائماً بل هو معد متجدد واذا كان هذا محالاً ففرض ليس بكذب غير محال فالحكم على ما لا يتمتع وجوده دائماً بانه جائز المدم محال فاذا وجوده واجب وهو المطلوب ( فهذا ما قيل ) في هذا الباب بعد الاحالة على المواضع المذكورة وعمدة المنكرين لذلك انكار حوادث لا اول لها وقد مضى القول فيه في باب الزمان فلا تطول القول بذكر تطويلاتهم الخارجة عن المقصود •

﴿ الفصل الخامس في القضاء والقدر ﴾

( اعلم ان ) افعال العباد امور ممكنة الوجود والممكن لا يترجح وجوده على

عدمه الا بسبب وذلك السبب مالم يصر موجبا لذلك الفعل استحالة ان يصد رمنه ذلك الفعل لانه ان لم يكن صدور الفعل عن ذلك السبب واجبا فلا يخلو اما ان تكون نسبة ذلك الفعل الى ذلك السبب كنسبة عدمه اليه او تكون نسبة الفعل اليه ارجح من نسبة عدمه اليه فان كان الاول لم يترجع وجود الفعل والا فقد ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لاعتبار سبب وهو محال \*

(واما ان كانت ) نسبة الفعل الى ذلك السبب ارجح من نسبة عدمه اليه ( فنقول ) ان عدم الفعل كان مساويا لوجوده قبل ذلك وعند تلك المساواة كان وقوع المدم عمالا فالآن حين ما صار طرف المدم مرجوحا مطلوباً كان بامتناع الوقوع اولى واذ ثبت ان طرف المدم عند حضور ذلك ممتنع الوقوع كان طرف الوجود واجب الوقوع عند حضور السبب ثبت ان افعال العباد متى وجدت اسبابها وجب وجودها ومتى فقدت اسبابها امتنع وجودها \* ( فنقول ) اسباب افعال العباد اما ان تكون افعالا للعباد او لا تكون والاول يقتضي التسلسل وهو محال والثاني يقتضي انتهاء افعالهم الى واجب الوجود اما بواسطة او بغير واسطة وانتهاء كل واحد من تلك المتوسطات الى سببه فاذا افعال العباد متتمة في سلسلة الحاجة الى ذات واجب الوجود \*

( ثبت ) بهذا ان افعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره وان الانسان مضطر في اختياره وانه ليس في الوجود الا الجبر \*

( فان قلت ) اني اجد من نفسي ان شئت ان افعل افعل وان شئت ان لا افعل لا افعل فاذا فعلت وركى متعلقان باختيارى لا باختيار غيرى \*

( فنقول ) هب انك تجد من نفسك انك ان اردت الفعل فعلت وان اردت الترتك تركت فهل تجد من نفسك ان اردت الاشياء موقوفة ايضا على

ارادتك حتى انك متى اردت الارادة حصلت ومتى لم تردها لم تحصل ولا شك  
انه ليس الامر كذلك اذ لو كانت ارادتك الاشياء موقوفة على ارادة اخرى  
لكانت الارادة الثانية موقوفة على ارادة ثالثة ويلزم التسلسل بل حصول  
الارادة فيك غير متوقف على ارادتك وحصول الفعل من ارادتك بعد  
حصول تلك الارادة الجازمة لا يتوقف ايضا على ارادتك فلا الارادة بك  
ولا ترتب الفعل على الارادة بك بل الكل بقدر \*

(واعلم) انك متى حققت علمت ان النكته في مسألة القدم والحدوث ومسئلة  
الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في درجة الجواز استحال  
ان يصدر منه الفعل الاسبب آخر هذه المقدمة هي المدة في المستثنين (ثم ان)  
فاعلية البارئ تعالى لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون  
وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل (واما فاعلية العبد) فلما  
استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته  
لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى وحينئذ يكون فعل العبد بقضاء الله  
وقدره \*

(فان قيل) فاذا كان الكل بقدره تعالى فما الفائدة في الامر والنهي وما السبب  
للثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي  
اتقضى القضاء وجوده واجبا والفعل الذي اتقضى القضاء عدمه ممتعا ومعلوم  
ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان قادرا  
على الفعل والترك لكننا لم نبداه لمقل كونه قادرا على الافعال فبطل ما ذكرتموه \*

(والجواب) اما الامر والنهي فوقعهما ايضا عن القضاء والقدر واما  
الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء فان الاغذية الردية

كجانبها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقائد الفاسدة والاعمال الباطلة  
اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب •

( واما حديث ) القدرة فوجوب الفعل لا يمنع كونه مقدورا لان وجوب  
الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول لا ينافي في الملة بل الفعل متى كان وجوبه  
للاجل القدرة فيشذ يستحيل ان يكون مقدور ابا القدرة •

( والذي يدل ) على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب  
على الله تعالى اعطاء الثواب والعوض في الآخرة — و الاخلال بالواجب  
يدل اما على الجهل او على الحاجة وهما عا لان على الله تعالى والمؤدى الى المحال  
محال فيستحيل من الله تعالى عقلا ان لا يعطي الثواب والعوض •  
( فاذا استحال ) منه عدم الاعطاء لزم وجود الاعطاء فاذا صدور الفعل عنه  
واجب مع انه مقدور له فلم ان كونه الفعل واجبا لتفسير الذي ذكرنا لا ينافي  
كونه مقدورا •

﴿ الفصل السادس في كيفية دخول الشرفي القضاء الالهي ﴾

( وقبل ) الخوض فيه لا بد من تقديم مقدمتين •

( المقدمة الاولى ) الامور التي يقال لها انها شر اما ان تكون امور اعدمية  
او امور وجودية فان كانت امور اعدمية فهي على اقسام ثلاثة لانها اما  
ان تكون عدما لا امور ضرورية للشيء في وجوده مثل عدم الحيوة واما  
ان تكون عدما لا امور نافعة قريبة من الضرورة وان لم تكن ضرورية مثل العمی  
واما ان تكون عدما لا الامر الضروري ولانها لا نافع بل للامر الذي يكون  
كالفضل مثل عدم العلم بالفلسفة والهندسة ( واما الامور ) الوجودية التي يقال  
انها ضرورية فهي كالحرارة المفرقة لاتصال المصنوع •

( الفصل السادس في كيفية دخول الشرفي القضاء الالهي )

(واعلم) ان الشر بالذات هو عدم ضروريات الشيء وعدم منافقه مثل عدم الحياة وعدم البصر فان الموت والمعنى لاحقيقة لها الا انها عدم الحياة وعدم البصر وهما من حيث هما كذلك شران فاذا ليس لهما اعتبار آخر لكونا بحسبه شرين واما عدم الفضائل المستغنى عنها مثل عدم العلم بالفلسفة فظاهر ان ذلك ليس بشروا اما الامور الوجودية فانها ليست شرور بالذات بل بالمرض من حيث انها تتضمن عدم امور ضرورية او نافعة \*

(و يدل عليه) اننا لا نجد شيئا من الافعال التي يقال لها شر الا وهو كمال بالنسبة الى القاعل له واما شره فقد كانت بالقياس الى شيء آخر فالظلم مثلا يصدر عن قوة ظلامة للظلمة وهي القوة الغضبية والغلبة هي كمالها و فائدة خلقتها فهذا الفعل بالقياس اليها خيرا لانها ان ضغفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هو شر للمظلوم لقوات المال عنه و النفس الناطقة التي كمالها الاستيلاء على هذه القوة فمنذ فورت القوة الغضبية تفوت النفس ذلك الاستيلاء فلا جرم كان شر الهاو كذلك النار اذا احترقت فان الاحراق كمال لها لكنها شر بالقياس الى من زالت سلامته بسببها وكذلك القتل وهو استعمال الآلة لقطاعه في قطع رقبة الانسان فان كون الانسان هو ياعلى استعمال الآلة ليس شراله بل هو خير وكذلك كون الآلة لقطاعه خيرا لها وكذلك كون الرقبة قابلة للانقطاع كل ذلك خيرات ولكنه اعنى القتل شر من حيث انه يتضمن زوال الحياة فثبت بما ذكرناه ان الامور الوجودية ليست شرور بالذات بل بالمرض \*

(المقدمة الثانية) ان الاشياء اما ان تكون مادية او لا تكون فان لم تكن مادية لم يكن فيها مابا القوة فلا يكون فيها شر اصلا وان كانت مادية كانت في معرض الشر وعرض الشر لها اما ان يكون في ابتداء تكونها او بعد تكونها

(٦٥)

تكونها اما الاول فهو ان تكون المادة التي يتكون منها انسان او فرس يعرض لها من الاسباب ما يجعلها ردية المزاج ردية الشكل والخلفة فرداء مزاج ذلك الشخص ورداء خلقته ليس لان الفاعل حرم بل لان المنفع لم يقبل \*

( واما الثاني ) وهو ان يعرض الشر للشيء بطر وطار عليه بعد تكونه فذلك الطارى اماشى يمنع المكمل من الكمال مثل تراكم السحب واظلال الجبال الشاهقة اذ اصارت مانعة من تأثير الشمس في النبات واما شئ مفسد مضاد مثل البرد الذي يصل الى النبات فيفسد بسبب ذلك استمداده للنشوء والنمو \* ( واذا عرفت ) ذلك فلنشرع في المقصود ونقول قدينا ان الشر بالحقيقة لما عدم ضروريات الشئ او عدم منافعه ( فنقول ) الموجود اما ان يكون خيرا من كل الوجوه او شرا من كل الوجوه او خيرا من وجه وشرا من وجه وهذا الاخير على ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون خيره غالباً على شره او يكون شره غالباً على خيره او يتساوى شره وخيره فهذه اقسام خمسة ( اما الذى ) يكون خيرا من كل الوجوه فهو الموجود واما الذى يكون كذلك لذاته فهو الله تعالى \*

( واما الذى ) يكون لغيره فهو المقول والافلاك لان هذه الامور ما فاتها شئ من ضروريات ذواتها ولا من كمالاتها \*

( واما الذى ) يكون كله شرا او اغلب عليه الشر والمتساوى فهو غير موجود لان كلامنا في الشر بمعنى عدم الضروريات والمنافع لا بمعنى عدم الكمالات الزائدة واذا عينا بالشر ذلك فلا شك ان الشر مغلوب والخير غالب لان الامراض وان كثرت الا ان الصحة اكثر منها والحرق والفرق والخسف وان كانت قد تكثرت الا ان السلامة منها اكثر ( واما الذى ) يكون خيره غالباً

على شره فالاولى فيه ان يكون موجود الوجهين •

(الاول) انه ان لم يوجد فلا بد وان يفوت الخير الغالب وفوات الخير الغالب شر غالب فاذا في عدمه يكون الشر اغلب من الخير وفي وجوده يكون الخير اغلب من الشر فيكون وجود هذا القسم اولى (مثاله) ان النار في وجودها منافع كثيرة وايضاً مفاسد كثيرة مثل احراق الحيوانات ولكننا اذا قلنا مصالحها بنمائها كانت مصالحها اكثر من مفاسدها ولو لم توجد لغات تلك المصالح وكانت مفاسد عددها اكثر من مصالح وجودها فلا جرم وجب ايجادها وخلقها •

(الثاني) وهو ان الذي يكون خيره ممزوجا بالشر ليس الا لانه وورثت تحت كرة القمر ولا شك انها معلولات الملل العالية فلو لم يوجد هذا القسم لكان يلزم من عدمها عدم علاها الموجبة لها وهي خيرات محضة فيلزم من عدمها عدم الخيرات المحضة وذلك شر محض فاذا لا بد من وجود هذا القسم •

(فان قيل) فلم لم يخلق الخالق هذه الاشياء عريّة عن كل الشرور •

(فقول) لانه لو خلقها كذلك لكان هذا هو القسم الاول الذي يكون خيرا محضا وذلك مما قد فرغ عنه •

(وقد بقي) في المقل قسم آخر وهو الذي يكون خيره غالباً على شره وقد بينا ان الاولى بهذا القسم ان يكون موجودا •

(وهذا الجواب) لا يفي لان لقائل ان يقول ان جميع هذه الخيرات والشرور انما توجد باختيار الله تعالى وارادته مثل الاحتراق الحاصل عقيب النار ليس موجبا عن النار بل الله اختار خلقه عقيب مماسة النار واذا كانت حصول الاحتراق عقيب مماسة النار باختيار الله تعالى وارادته فكان يمكنه ان يختار خلق الاحتراق عند ما يكون خيرا وان لا يختار خلقه عند ما يكون شرا ولا خلاص

ولا خلاص من هذه المطالبة الا بيان كونه تعالى فاعلا بالذات لا بالقصد والاختيار فيرجع حاصل الكلام في هذه المسئلة الى مسئلة القدم والحدوث •

### ﴿ الباب الرابع ﴾

#### ﴿ في النبوات ونوا بها ﴾

( وفيه فصل واحد في أنه لا بد من النبي )

( ان من المعلوم ) ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لا تحسن ميسته لو انفرد وحده بل لا بد وان يكون معه اناس آخرون ليعين كل واحد منهم صاحبه على بعض معاناته مثلاً ذلك يخبر لهذا وهذا يطعن لذلك وآخر يزعم لهما حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً فلهذا السبب صار الانسان مدنياً بالطبع حتى ان البدوين الغير المتمدينين لا تشبه اخلاقهم اخلاق الناس الكاملين •

( فاذا ) كان كذلك فالاشخاص الانسانية لا بد لها من اجتماع ولا بد ان تجرى بينهم مما ملات ولا بد فيها من شرائط ثلاث لا يظلم بعضهم بعضاً ولا بد تلك الشرائط من واضع يضمها ومقرر يقررها وذلك الواضع لا بد وان يكون بحيث يشافه الناس ويرشدهم الى الشريعة فيكون ذلك الشارع لا محالة انساناً ( وهو لا بد ) وان يكون مخصوصاً بمميزات وخوارق عادات لينقاد له الناس •

( وخواص ) النبي كما ذكرنا ثلاث ( احدها ) في قوته العاقلة وهو ان يكون كثير المتدلمات سريع الانتقال منها الى المطالب من غير غلط وخطأ يقع له فيها •  
( وثانيها ) في قوته التخيلية وهو ان يرى في حال يقظته مثلاً ان الله تعالى ويسمع كلام الله ويكون مخبراً عن الغيبات الكائنة والماضية والتي ستكون •



( ونألفها ) ان تكون نفسه متعرفة في مادة هذا العالم فيقاب المصائب بانوار الماء  
وما ويرثي الاكس والارض الى غير ذلك من المعجزات \*

( فاذا عرفت انه ) لا بد من وجود هذا الشخص الذي به نظام العالم ( فنقول )  
ان العناية الالهية للمالم تحمل المنافع الجزئية مثل تغيير الاخضر وانبات  
الشجر على الاهداب والحاجين فكيف تحمل وجود هذا الشخص الذي هو  
سبب نظام العالم فهذا ما نقوله في انبات النبوة ( واما ان النبي ) كيف ينبغي ان يشتغل  
بدعوة الخلق وكيف ينبغي ان يبين الشرائع فذلك يتعلق بالسياسات \*

( واما بيان ) تأثير المبادات والطاعات في تزكية النفوس وتفصيل القول فيه  
فذلك مما يتعلق بعلم الاخلاق ( ولو ) اخبر الله تعالى في الاجل  
لجمعنا في هذين العامين كلاما محررا وضمنناه الى هذا

الكتاب ( واما الآن ) فلما وفقنا الله تعالى لجمع هذه

المسائل الطيية والالهية على هذا الترتيب

والهذيب الذي لم يسبقنا اليه احد -

فلنختم الكتاب حامدين لله تعالى

ومصلين على نبيه محمد وعلى

آله واصحابه اجمعين

آمين آمين

ثم آمين

٢٢٢

٢٢

٢

## ﴿ خاتمة الطبع ﴾

الحمد لله الخالق المنعم على ما اعطانا من المكنة على الكلام فاوصلنا الى اقصى  
الارام والصلوة والسلام على رسوله الذي اصطفاه من بين الانام وخصه  
بعظيم الوحي والالهام وآله السادات الكرام واصحابه الاتقياء العظام •  
( اما بعد ) فلا يخفى على العاقل الخبير والفاضل البصير ان كتاب المباحث المشرقية  
الذي هو في علم الكلام ( وهو العلم الاعلى والفلسفة الاولى ) عظيم قدره  
جيل شانه كيف لا وهو عتو على جملة المسائل الكلامية وحاول على جملة المسائل  
الاصولية •

( والمصنف ) الملام قد اكثر الكلام فيه في مباحث الامور العامة بأسلوب  
لم يسبقه اليه احد قبله اذ ما من مسألة من المسائل الاختلافية الا بحث عنها  
واجابها بما هو حق عنده - ولا مبحث من مباحثها المتنازع فيها الا تكلم فيه وحقق  
بما هو صدق لديه - واطن في مباحث الاعراض والجواهر باحسن التقرير  
الباهر بحيث صار مبتكرا في أسلوبه ومنفردا في مكتوبه - ما ترك متعلقا من  
متعلقات الاعراض الابنه بيان واضح وما اهل مغلفة من مغلفاتها  
الا كشف عنها الستر واظهرها بطريق لائق •

( ومن مختصاته ) ان مصنفه التحرير قد بحث عن اكثر المسائل الفلكيات  
ومتعلقاتها باحسن تقرير وفسرهما المسائل الطبيعية وشعباتها باوضح  
تفسير بحيث لم يوجد اغلب مباحث هذا الكتاب في غيره من الكتب  
الكلامية بخلاف الله خير جزاء وحشره مع من يتولاه وكساه بكسوة العفو  
والاحسان وادخله في بحبوحة الجنان •

( وكان ) هذا الكتاب مع رفعة مرتبته وعلو درجته منزويا في زاوية الخمول

ولمسان جواهر مطالبه العاليه دنت الى الافول والطلبة كانوا يشتاقون كثيرا الى مطالته لكن ما كان تصل ايديهم اليه والعلماء كانوا يرجون طبعه لكن ما كانوا يقتدرون عليه \*

(فرؤساء) مجلس مطبعة دائرة المعارف العاليه لما رأوا اشتياقهم اليه ولاحظوا علوشانه وانه كاد ان ينجي أثره عن الدنيا فابقى الاسم وبنع الى ان تأكله الديدان فلا يحصل منه سوى الحرمان ارادوا طبعه فامسروا مصححها (وم السيد زين العابدين الموسوي والمولوي السيد ابو الحسن والمولوي القاضي شريف الدين المرحوم والمولوي السيد هاشم الندوي والمولوي الحبيب عبيد الله المولوي شكر الله مساعهم الجميلة وحامهم من كل قبيحة ورذيلة) بتصحیح ذلك السفر المستطاب الممتاز على غيره بكثره الفصول والابواب وتهذيبه وترتيبه \*

(فاشتملوا) بذلك وبذلوا جهدهم فيه وتأملوا في ظاهره وخفيه وقد حصلوا من الاصول نسختين والنصف الاول من الثالثة في المكتبة الآصفية والنصف الثاني منها من الرئيس الكبير شيخ الاسلام مولانا حبيب الرحمن خان الشرواني الملقب بمصدر يار جنگ بهادر لازالت شمس افادته طالعمة وانوار بركاته ساطعة — فرتبوا منها نسخة واحدة وصححوها بقدر الوسع والطاقة \*

(قطبت) في عهد سلطنة الملك الممان السلطان ابن السلطان مير عثمان على خان سلطان الموم ملجاء علماء الاقطار ومأوى فضلاء الاصهار خلد الله ملكه وسلطته ورفع جلالة وعظمته \*

(نحت) صدارة رئيس المجلس واميره العالم الجليل والقاض النبل

صاحب الفضائل البهية المطلاع على اسرار العلوم المشرقية والمغربية - النواب  
 محمد الملك بهادر البلجرامى متع الله بحياته وبارك في اوقاته وساعاته •  
 ( ونحت ) خطارة ناظم التلميحات السيد الجليل دى الحسب الاصيل والباع  
 الطويل النواب مسعود جنك بهادر دامت بركاته وعمت افاضاته •  
 ( ونحت ) ادارة مدير المطبعة البازل في رتقها كل جهد وسعة مولانا  
 المكرم السيد ظهور الحق ادام الله بقاءه وذلل اعداءه •  
 ( وابل ناظر ) هذا الكتاب يشر على بعض ما بقى فيه من الغلط فاما ممول  
 منه ان يمددنا اذ قد جاء ( من ذا الذى ناساه قط )

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة

والسلام على حبيبنا اشرف النبيين وآله

الطيبين واصحابه الطاهرين

من الحين الى

يوم الدين

٢٢٢

٢٢

٢

## ﴿ ترجمة المصنف ﴾

هو الامام الكبير العلامة النحرير الاصولي المتكلم المناظر المفسر فخر الدين الرازي ابو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين القرشي التيمي البكري اصله من طبرستان وتولد في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة اربع واربعين وقيل ثلاث واربعين وخمس مائة بالرى وابوه . كان خطيبا هناك \*  
 كان شافعي المذهب فاق اهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية وخصوصا في الاصول والمقولات وعلم الاوائل \*  
 مدحه الامام سراج الدين يوسف بن ابى بكر بن محمد السكاكى الخوارزمي في قوله \*

## ﴿ شعر ﴾

اعلمن علمائنا ان رب العالمين \* لوقضى في عالمهم خدمة لالا علمينا  
 اخدم الرازي فخر اخدمة المبد بن سينا \*  
 كان مبدأ اشتغاله في العلوم على والده الى ان مات ثم قصد (الكمال السمناني)  
 واشتغل عليه مدة ثم عاد الى الرى واشتغل على المجد الجبلى صاحب محمد بن يحيى  
 الفقيه احدثا لمدة الامام حجة الاسلام ابى حامد الغزالي \*  
 ولما طالب المجد الى مراغة ليدرس بها صحبه وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام  
 والحكمة — وله التصانيف المفيدة في الفنون المديدة \*  
 ( منها ) ( تفسير القرآن الكريم ) و ( تفسير سورة الفاتحة ) وفي علم الكلام  
 ( المطالب العالية ) ونهاية القول و ( كتاب الاربعين والمحصل ) و ( كتاب  
 البيان والبرهان في الرد على اهل الزيغ والظنيان ) و ( كتاب الباحث  
 لشرقية في مجلدين ) و ( كتاب الباحث المادية في المطالب العادية )  
 و ( كتاب ( ٦٦ )

و(كتاب تهذيب الدلائل وعيون المسائل) و(كتاب ارشاد النظار الى لطائف الاسرار) و(كتاب اجوبة المسائل التجارية) و(كتاب تحصيل الحق) و(كتاب الزبدة) و(كتاب المعالم وغير ذلك) وفي علم اصول الفقه (المحصول والمعالم) وفي الحكمة (الملخص) و(شرح الملخص) لابن سينا وشرح الاشارات لابن سينا و(شرح عيون الحكمة) وغير ذلك \*

وفي الطب (السر المكتوم) (ولم تصح نسبته اليه بل قيل انه مختلق عليه كما سيحيى) وشرح اسماء الله الحسنى \*

(ويقال) ان له شرح المفصل في النحو للزمخشري وشرح الوجيز في الفقه للغزالي و(شرح سقط الزند) للمعري وله مختصر في الاعجاز و(اخذات جيدة على النحاة وله طريقة في الخلاف وله في الطب) شرح الكليات للقانون وله كتاب في علم الفراسة ومصنف في مناقب الامام الشافعي \*

(وانشئت) تصانيفه في البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة بين الابداد وهو اول من اخترع هذا الترتيب في كتبه بالم يسبق اليه احد—وله في الوعظ اليد البيضاء وكان يظن باللسانين العربي والمجبي وكان يلحقه الوجد حال الوعظ ويكثر البكاء وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة ارباب المذاهب والمقاتلات ويسألونه وهو يجيب كل سائل باحسن الاجوبة المجادلات على اختلاف اصنافهم ومذاهبهم \*

(وكان) يجيء الى مجلسه الاكابر والامراء والملوك— وكان صاحب وقار وعشمة ومما ليك وروية (كما سيحيى) وبرة حسنة وهيئة جميلة اذا ركب مشى معه نحو ثلاث مائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والاصول والطب وغير ذلك \*

(ورجع) بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم الى مذهب اهل السنة وكان يلقب بهرارة شيخ الاسلام •

(ولازم الاسفار) وعامل شهاب الدين الفورى صاحب غزنة في جملة من المال ثم مضى اليه لاستيفائه منه فبالغ في اكرامه والانعام عليه وحصل له من جهته مال طائل وعاد الى خراسان واتصل بالسلطان محمد المعروف ببخوارزم شاه فحظي عنده ونال اسنى المراتب •

(ولما قدم) الى هرة نال من الدولة اكراما عظيما فاشتد ذلك على الكرامية فاجتمع يوما مع القاضي مجد الدين بن القدوة فتناظرا ثم استطال نفر الدين على ابن القدوة ونال منه واهانه فمظلم ذلك الكرامية وناروا من كل ناحية فقامت بينهم فتنة فامر السلطان الجند بتسكينها •

(وذلك في سنة) خمس وتسعين وخمس مائة ولم يزل بينه وبين الكرامية السيف الاحمر فينال منهم وينالون منه سبا وتكفيرا حتى قيل انهم سموه فئات من ذلك في السنة المذكورة •

(ومناقبه) اكثر من ان تحصر وتمد فضائله لا تحصى ولا تمد •  
(وكان له) مع ما جمع من العلوم شئ من السكلام المنظوم ومن ذلك قوله •

﴿ شعر ﴾

نهاية اقدام العقول عقال • واكثر سعى العالمين ضلال  
فاروا حنا في وحشة من جسمنا • وحاصل دنيا نانا اذى ووبال  
ولم نستفد من بحثنا طول صرنا • سوى ان جمعنا فيه قيل وقال  
وكم من جبال قد علت شرفاتها • رجال فزالوا والجبال جبال  
وكم قد رأينا من رجال ودولة • فبادوا جيما مزيجين وزالوا  
(وقال)

(وقال أبو عبد الله) الحسين الواسطي سمعت نضر الدين بهراة يشهد على النضر عقب كلام كاتب فيه أهل البلد •

(شمر)

المرء ما دام حيا يستهان به • و يعظم الرزء فيه حين يفتقد  
(وذكر) نضر الدين في كتابه الموسوم (بمحصل الحق) انه اشتغل في علم الاصول على والده ضياء الدين عمر و والده على ابي القاسم سليمان بن ناصر الانصارى وهو على امام الحرمين ابي المعالي وهو على الاستاذ ابي الاسحاق الاسفرائنى وهو على الشيخ ابي الحسن الباهلى وهو على شيخ السنة ابي الحسن على ابن ابي اسمعيل الاشعري الناصر لمذهب أهل السنة والجماعة •

(واما اشتغاله) في فروع المذهب فانه اشتغل على والده المذكور و والده على ابي محمد الحسين بن مسعود القراء البغوى وهو على القاضي حسين المروزى وهو على القفال المروزى وهو على ابي زيد المروزى وهو على ابي اسحاق المروزى وهو على ابي العباس بن شريح وهو على ابي القاسم الاناعطى وهو على ابي ابراهيم المزنى وهو على الامام الشافعى المطلبى •

(وقال السبكي) في طبقاته الكبرى اعلم ان شيخنا الذهبي ذكر الامام نضر الدين الرازى في كتاب الميزان في الضمفاء وكتبنا عليه حاشية (مضمونها) انه ليس لذكره في هذا المكان معنى ولا يجوز من وجوه عدة اعلاها انه ثقة خبر من اخبار الامة وادناها انه لا رواية له فذكره في كتب الرواة مجرد فضول و تعصب تقشعر منه الجلود •

(وقال في الميزان) له كتاب اسرار النجوم - حصر صريح (قلت) وقد عرفناك ان هذا الكتاب مختلق عليه وبتقدير صحة نسبته اليه ليس به مرسل تام له من



يحسن السهر ويكتفيك شاهد على تمصّب شيخنا طيه ذكره اياه في عرف  
 الفاحيث قال الفخر الرازي ولا يخفى انه لا يعرف بهذا ولا هو اسمه اما اسمة  
 فحمد واما ما اشتهر به فابن الخطيب والامام •

( فاذا نظرت ) ايها الطارح رداء المصيبة عن كفيه الجانح الى جعل الحق بمن  
 عينه الى رجل عمد الى امام من ائمة المسلمين وادخله في جماعة ليس هو منهم  
 ودعاه باسم لا يعرف به ثم نظرت الى قوله في آخر الميزان انه لم يعتمد في كتابه  
 هوى نفس واعسنت بالرجل الظن وابعدته عن الكذب او قمت في التمسب  
 وقتل قد كرهه لا مورظنها مقتضيت للكرهه ولو تأملها المسكين حق التأمل  
 واوتي رشفه لا وجبت له حيا عظيما في هذا الامام •

( وروى ) اهل التاريخ له قصصا عجيبة اعرضا عنها خوف التطويل •

( وكان ) ذا روة عظيمة سبها انه قصد خوارزم جري بينه وبين اهلها كلام  
 فيما يرجع الى المذاهب والاعتقاد فاخرج من البلد فقصد ما وراء النهر جري  
 له هناك ماجرى له في خوارزم فعاد الى الري وكان بها طبيب حاذق له روة  
 وائمة وكان للطبيب ابتان ولقخر الدين ابتان فمرض الطبيب وابقن بالموت  
 فزوج ابنته لولدي نفر الدين ومات الطبيب فاستولى نفر الدين على جميع  
 امواله فن ثم كانت له هذه الثروة والنعمة •

( ومات ) بهرة يوم الاثنين يوم عيد القطر في سنة ست وست مائة •

( قد لخصنا ) هذه الترجمة عن كتاب امرأة الجذائف اليا في والطبقات  
 الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب السبكي ووفيات الاعيان للقاضي ابن خلكان •

السيد زين العابدين الموسوي

مصحح الكتب القديمة

( فهرس مضامين الجزء الثانى من كتاب المباحث المشرقية )

مضمون

- ٧ ( المجلة الثانية في الجواهر • وفيها فنون ثلاثة )
- ايضا ( الفن الاول في الاجسام • وفيه اربعة ابواب )
- ايضا ( الباب الاول في تجوهر الاجسام • وفيه ثمانية عشر فصلا )
- ايضا ( الفصل الاول في حد الجسم )
- ٨ الفصل الثانى في تفصيل المذاهب في احتمال الاجسام للانقسام )
- ١١ ( الفصل الثالث في الادلة على بطلان الجزء الذى لا يتجزى )
- ٢٣ ( الفصل الرابع في ابطال قول من قال الجسم مركب من اجزاء غير متناهية بالفعل )
- ٢٤ ( الفصل الخامس في ان قبول القسمة الانفكاكية ثابت الى غير النهاية )
- ٢٥ ( الفصل السادس في حكاية شبه مثبتى الجزء الذى لا يتجزى و الجواب عنها )
- ٣٨ ( الفصل السابع في بيان ان الجسم هل يقبل الانقسام الى غير النهاية مع بقاء صورته النوعية ام لا )
- ٤١ ( الفصل الثامن في ان الجسم مركب عن الهيولى والصورة )
- ٤٩ ( الفصل التاسع في اثبات المادة لكل جسم )
- ٥٠ ( الفصل العاشر في استحالة خلو الهيولى عن الصورة )

مضونو



- ٥٥ (الفصل الحادى عشر في استحالة خلو الصورة عن الهيولى)
- ٥٧ (الفصل الثانى عشر في كيفية تماق الهيولى بالصورة)
- ٦١ (الفصل الثالث عشر في اثبات الصور الطبيعية)
- ٦٣ (الفصل الرابع عشر في ان لكل جسم حيزاً طبيعياً)
- ٦٩ (الفصل الخامس عشر في انه لا يجوز ان يكون للجسم البسيط مكانان طبيعيان)
- ايضاً (الفصل السادس عشر في المكان الطبيعي للمركب)
- ٧١ (الفصل السابع عشر في ان الجسم كيف يقف بالطبع في المكان الغريب)
- ايضاً (الفصل الثامن عشر في ان لكل جسم شكلاً طبيعياً وان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة)
- ٧٤ (الباب الثانى في احكام الاجسام البسيطة وهو مشتمل على مقدمة وقسمين وخاتمة)
- ايضاً (المقدمة في بيان حقيقة البسيط والمركب)
- ٧٧ (القسم الاول في الاجسام الفلكية وفيه عشرون فصلاً)
- ايضاً (الفصل الاول في ان عدد الجهات لا تصح عليه الحركة المستقيمة)
- ايضاً (الفصل الثانى في انه بسيط)
- ٧٨ (الفصل الثالث في ان الفلك لا تقبل ولا خفيف)
- ٨١ (الفصل الرابع في ان الخرق والا لثام على الافلاك والكواكب ممتنع)
- ٨٢ (الفصل الخامس في ان افلاك مخالفة في ماهياتها للعناصر والعنصرات)

## مضمون



## والتصريات )

٨٥ ( الفصل السادس في ان الفلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس )

٨٩ ( الفصل السابع في انها غير ملونة )

٩١ ( الفصل الثامن في انه ليس لطيفة الفلك ضد )

٩٣ ( الفصل التاسع في ان الفلك غير كائن )

٩٥ ( الفصل العاشر في ان الفلك لا يقبل النمو )

٩٦ ( الفصل الحادى عشر في انه غير فاسد )

٩٧ ( الفصل الثانى عشر في عمو القمر )

٩٩ ( الفصل الثالث عشر في الهجرة )

ايضاً ( الفصل الرابع عشر في حركات الكواكب )

١٠١ ( الفصل الخامس عشر في ان الافلاك متحركة وان حركاتها نفسانية )

١٠٢ ( الفصل السادس عشر في كيفية حركات الافلاك )

١٠٣ ( الفصل السابع عشر في اشارة خفية الى المنافع الحاصلة من حركات

الافلاك في العالم المنصرى )

١٠٥ ( الفصل الثامن عشر في بيان الحركة النفسانية التى للفلك )

١٠٦ ( الفصل التاسع عشر في كيفية تحريك الفلك المحيط للفلك المحاط به )

١٠٧ ( الفصل العشرون في ان الافلاك كرية الشكل )

١٠٨ ( القسم الثانى في الكلام على الاجرام المنصرية \* وفيه ثلاثة

عشر فصلا )

## مضون

٤٠٠

- ١٠٨ ( الفصل الاول في ترتيب العناصر )  
 ١٠٩ ( الفصل الثاني في الرد على من جعل النار في وسط العالم )  
 ١١٠ ( الفصل الثالث في بيان سكون الارض وحركتها )  
 ١١٤ ( الفصل الرابع في كيفية كون هذه العناصر ثقيلة وخفيفة )  
 ايضا ( الفصل الخامس في اختلاف الناس في سبب حركة العناصر )  
 ١١٥ ( الفصل السادس في سبب رسوب بعض الاجسام في الماء وطفوه بمضها )  
 ١١٦ ( الفصل السابع في الرد على من زعم ان احد هذه الاربعة هو الاصل  
 وان غيره انما حدث لاستعالة فيه )  
 ١١٩ ( الفصل الثامن في بيان اسطقسية هذه الاربعة )  
 ١٣٨ ( الفصل التاسع في شرح افتقار المركبات الى هذه الاسطقات  
 الاربعة )  
 ايضا ( الفصل العاشر في سبب حركة النار حوريا بسبب حركة كرة القمر )  
 ١٣٩ ( الفصل الحادي عشر في شكل النار والهواء )  
 ١٤٠ ( الفصل الثاني عشر في طبقات العناصر الاربعة )  
 ١٤١ ( الفصل الثالث عشر في الاحوال الكلية للبحر وفيه خمسة مباحث )  
 ايضا ( البحث الاول في سبب ملوحة الماء )  
 ١٤٢ ( البحث الثاني في ثقل ماء البحر )  
 ايضا ( البحث الثالث في اختصاص البحر بجانب دون جانب )  
 ١٤٣ ( البحث الرابع في حركة البحر )

مضمون

- ١٤٣ الخاتمة • وفيها ثلاثة فصول )  
 ايضا ( الفصل الاول في اتصاف الاجرام البسيطة بالكيفيات )  
 ١٤٦ ( الفصل الثاني في بيان ان العالم واحد )  
 ١٥٠ ( الفصل الثالث في ان الاجسام الفلكية اقدم من الاجسام المنصيرية  
 وان احياز الافلاك متقدمة على احياز العناصر )  
 ايضا ( الباب الثالث في المزاج وكيفية الفعل والانفعال • وفصوله تسعة عشر )  
 ايضا ( الفصل الاول في حقيقة المزاج )  
 ١٥٦ ( الفصل الثاني في مذاهب الناس في المزاج )  
 ١٥٨ ( الفصل الثالث في اقسام الامزجة )  
 ١٦٠ ( الفصل الرابع في اقسام اتمالات الحار والبارد والرطب واليابس )  
 ١٦١ ( الفصل الخامس في النضج )  
 ١٦٢ ( الفصل السادس فيما يقابل النضج )  
 ١٦٣ ( الفصل السابع في الاسباب الاربعة للنضج والمفونة )  
 ايضا ( الفصل الثامن في التكرج )  
 ١٦٤ ( الفصل التاسع في الطبخ )  
 ايضا ( الفصل العاشر في الشئ )  
 ايضا ( الفصل الحادي عشر في التبخير والتدخين )  
 ايضا ( الفصل الثاني عشر في اصناف تأثير الحرارة في المركبات )  
 ١٦٦ ( الفصل الثالث عشر في المشتعل والمتجمد )

مضمون

٢٠٠

- ١٦٦ ( الفصل الرابع عشري الحل والمقد )  
 ١٦٨ الفصل الخامس عشر في سبب تعاقب الحر والبرد )  
 ١٦٩ ( الفصل السادس عشر في النشف )  
 ١٧٠ ( الفصل السابع عشر في الانحصار )  
 ايضا ( الفصل الثامن عشر في الاتصال ومقابلته )  
 ١٧١ ( الفصل التاسع عشر في الايق والصلب )  
 ١٧٢ ( الباب الرابع في الكائنات التي لانفس لها وفي اقسام )  
 ايضا ( القسم الاول في ما يكون فوق الارض من البخار وفي ستة فصول )  
 ايضا ( الفصل الاول في السحاب والمطر والتلج والبرد والطل والصقيع )  
 ١٧٥ ( الفصل الثاني في مقدمات يحتاج اليها في معرفة الآثار الظاهرة على  
 السحاب وهي سبع )  
 ١٧٨ ( الفصل الثالث في الحالة وفيه بحثان )  
 ايضا ( البحث الاول في ان سطح النمام كروي )  
 ١٧٩ ( البحث الثاني في احكام الحالة )  
 ١٨٠ ( الفصل الرابع في قوس قزح وفيه عشرة مباحث )  
 ايضا ( البحث الاول في سببه )  
 ١٨١ ( البحث الثاني في ان هذا الامر لا يؤدبه نفس السحاب )  
 ايضا ( البحث الثالث في ان الهوى لرشي اذا لم يكن وراءه ملون لم يكن مرآة )  
 ايضا ( البحث الرابع في الوان القوس )

## مضمون

٤٠

- ١٨٢ ( البحث الخامس في علة استدارة هذا القوس )  
 ايضاً ( البحث السادس في ان القوس في اي اوقات النهار يظهر )  
 ١٨٣ ( البحث السابع في انه هل يمكن ان يشاهد تمام هذا القوس  
 من الدائرة )  
 ايضاً ( البحث الثامن في كيفية القوس )  
 ايضاً ( البحث التاسع في انها كيف نرى من شعاع السراج )  
 ١٨٤ ( البحث العاشر في ان القمر قد يحدث قوساً خيالياً )  
 ايضاً ( الفصل الخامس في الشهباء )  
 ٢٨٦ ( الفصل السادس في النيازك والمص )  
 ١٨٧ ( القسم الثاني فيما يتكون من الدخان فوق الارض وفيه سبعة  
 فصول )  
 ايضاً ( الفصل الاول في الرعد والبرق )  
 ٢٨٨ ( الفصل الثاني في الصاعقة )  
 ايضاً ( الفصل الثالث في الانوار التي تشاهد بالليل في بعض المواضع )  
 ١٨٩ ( الفصل الرابع في الكواكب المنقضة وما يشبهها )  
 ايضاً ( الفصل الخامس في حقيقة اشتعال النار وانقطاعها )  
 ١٩٠ ( الفصل السادس في الحريق )  
 ايضاً ( الفصل السابع في حد الريح وكيفية تولدها وفيه ثمانية مباحث )  
 ايضاً ( البحث الاول في ان الريح كيف تحدث )



## مضنون

١٩٨

١٩٣ ( البحث الثاني في ان الريح والمطر متماثلان في الاكثر ومتماثلان في الاقل )

ايضاً ( البحث الثالث في تفسير الرياح السحابية )

ايضاً ( البحث الرابع في الزوامة )

١٨٤ ( البحث الخامس في هباب الرياح واساميها )

١٩٦ ( البحث السادس في احكام هذه الرياح )

١٩٧ ( البحث السابع في كيفية هبوبها )

ايضاً ( البحث الثامن في وقت هبوب هذه الرياح )

١٩٨ ( القسم الثالث فيما يحدث على وجه الارض وما تحتها بنير تركيبه ووفيه خمسة فصول )

ايضاً ( الفصل الاول في سبب ارتفاع القدر العامر من الارض على الماء )

ايضاً ( الفصل الثاني في قدر ما تنكشف من الارض )

١٩٩ ( الفصل الثالث في امزجة البلدان وفيه اربعة مباحث )

ايضاً ( البحث الاول في احوال المشائين وجمهور المنجيين فيها )

ايضاً ( البحث الثاني في تحقيق مقدمة تبني عليها هذه المسئلة )

٢٠٠ ( البحث الثالث في احتجاج الشيخ على ان الموضع الموازي للمعدل

النهار اعدل المواضع في الحر والبرد )

٢٠٣ ( البحث الرابع في ان احوالهم في الحر والبرد قريب من التشابه )

٢٠٤ ( الفصل الرابع في منابع المياه )

مضمون

- ٢٠٥ ( الفصل الخامس في الزلزلة )  
 ٢٠٦ ( القسم الرابع فيم يحدث من العناصر بالتركيب وفيه تسعة فصول )  
 ايضاً ( الفصل الاول في تكون الحجر )  
 ٢٠٨ ( الفصل الثاني في تكون الجبال وفيه ثلاثة مباحث )  
 ايضاً ( البحث الاول في تكون الحجر الكبير )  
 ٢٠٩ ( البحث الثاني في سبب عروق الطين الموجودة في الجبال )  
 ايضاً ( البحث الثالث في تضد بعض الجبال سافا فافا )  
 ايضاً ( الفصل الثالث في منافع الجبال )  
 ٢١٠ ( الفصل الرابع في تقسيم المدنيات )  
 ٢١١ ( الفصل الخامس في حد التطرفات )  
 ٢١٢ ( الفصل السادس في كيفية تولد الاجساد السبعة )  
 ٢١٤ ( الفصل السابع في كيفية تكون سائر الاقسام )  
 ايضاً ( الفصل الثامن في بيان امكان صنعة الكيمياء )  
 ٢١٨ ( للفصل التاسع في الطوفانات وفيه بحثان )  
 ايضاً ( البحث الاول في كيفية تكون الطوفان )  
 ايضاً ( البحث الثاني في فساد الحيوانات والنباتات ببعض الطوفانات )  
 ٢٢٠ ( الفن الثاني في علم النفس وفيه ثمانية ابواب )  
 ايضاً ( الباب الاول في احكام كلية للنفس وفيه خمسة فصول )  
 ايضاً ( الفصل الاول في تعريف النفس )

## مضمون

٢٢٤

( الفصل الثانى فى ماهية النفس )

( الفصل الثالث فى بيان الحق فى النفس وأما جوهر )

( الفصل الرابع فى تمدد قوى النفس )

( الفصل الخامس فى تمدد وجوده اختلاف أفعال النفس )

( الباب الثانى فى القوى النبأية وأحكامها وفيه اثنا عشر فصلًا )

ايضاً ( الفصل الاول فى أقسام القوى النبأية على وجه كلي )

( الفصل الثانى فى أنبات القوة الجاذبة )

( الفصل الثالث فى القوة الماسكة )

( الفصل الرابع فى القوة الهاضمة )

( الفصل الخامس فى فعل الهاضمة فى الفضلة )

ايضاً ( الفصل السادس فى القوة الدافعة )

( الفصل السابع فى بيان منأر هذه القوى )

ايضاً ( الفصل الثامن فى آلات هذه القوى )

( الفصل التاسع فى احتياج فاعلية هذه القوى الى الكيفيات الاربع )

( الفصل العاشر فى ان هذه القوى فى بعض الاعضاء مضاعفة )

( الفصل الحادى عشر فى حقيقة الغذاء )

( الفصل الثانى عشر فى مراتب الهضم )

ايضاً ( الفصل الثالث عشر فى شرح ما ذكرناه فى حد القوة العاذية والنامية )

( الفصل الرابع عشر فى سبب وقوف النامية )

## مضمون

٢٦١

٢٦١ (الفصل الخامس عشر في سبب وقوف الفاذية وضرورة الموت)

٢٦٩ (الفصل السابع عشر في كيفية تولد الجنين من المنيين)

٢٧٣ (الفصل الثامن عشر في ان مني الذكر هل فيه قوة منقذة ام لا)

٢٧٥ (الفصل التاسع عشر في ان اول عضو يتكون هو القلب)

٢٧٦ (الفصل العشرون في وقت تطلق النفس الناطقة بالبدن)

٢٧٧ (الفصل الحادى والعشرون في اختلاف هذه القوى)

ايضاً (الفصل الثانى والعشرون في القوة الحيوانية)

٢٧٩ (الباب الثالث في الادراكات الظاهرة \* وفيه ثلاثة عشر فصلاً)

ايضاً (الفصل الاول في اللمس \* وفيه اربعة مطالب)

ايضاً (المطلب الاول في ان الحيوان الارضى مركب من العناصر الاربعة)

ايضاً (المطلب الثانى في قوى اللمس)

٢٨٠ (المطلب الثالث في خواص قوة اللمس)

ايضاً (المطلب الرابع في القوة اللامسة)

٢٨١ (الفصل الثانى في الذوق \* وفيه ثلاثة مباحث)

ايضاً (البحث الاول في ان الذوق نالى اللمس)

ايضاً (البحث الثانى في كيفية الرطوبة الغذائية)

ايضاً (البحث الثالث في ان قوة الذوق واحدة)

٢٨٢ (الفصل الثالث في الشم \* وفيه بحثان)

ايضاً (البحث الاول في ان الانسان يكاد ان يكون يجمع الحيوانات في الشم)

مضمون

١٢

- ٢٨٢ ( البحث الثاني في كيفية تأدى الراحمة )
- ٢٨٣ ( الفصل الرابع في السمع )
- ٢٨٧ ( الفصل الخامس في الرد على القائلين بان الابصار لاجل خروج الشعاع )
- ٢٩٧ ( الفصل السادس في انبات الشعاع داخل العين )
- ٢٩٩ ( الفصل السابع في الانطباع )
- ٣٠٩ ( الفصل الثامن في الرد على من علل رؤية الاشياء في المراة بانعكاس الشعاع عنها الى المبصر )
- ٣١٤ ( الفصل التاسع في سبب الحول )
- ٣١٨ ( الفصل العاشر في انه لا بد في الابصار من توسط الشفاف )
- ايضاً ( الفصل الحادى عشر في ان الحواس الظاهرة لا يمكن ان تكون الا هذه الخمس )
- ٣١٩ ( الفصل الثانى عشر في المحسوسات المشتركة )
- ٣٢١ ( الفصل الثالث عشر في النوم واليقظة )
- ٣٢٣ ( الباب الرابع في الادراكات الباطنة وفيه فصلان )
- ايضاً ( الفصل الاول في انبات القوى الباطنة الخمس )
- ٣٣١ ( الفصل الثانى في بيان ان المدرك لجميع المدركات بجميع اصناف الادراكات هو النفس )
- ٣٤٥ ( الباب الخامس في بيان تجرد النفس الانسانية وحدوثها وبقائها ووسائل

مضمون.

٤٠

احكامها وفيه اعد عشر فصلا )

٣٤٥ ( الفصل الاول في بيان ان النفس الانسانية ليست بجسم  
( ولا منطبعة في جسم )

٣٨٢ ( الفصل الثاني في كيفية تعلق النفس بالبدن )

٣٨٣ ( الفصل الثالث في ان النفوس البشرية هل بعضها مخالف للبعض  
بالمادية ام لا )

٣٨٨ ( الفصل الرابع في انه يجب ان يكون لكل نفس بدن ولكل بدن نفس  
على عدة )

٣٨٩ ( الفصل الخامس في حدوث النفوس البشرية )

٣٩٧ ( الفصل السادس في ابطال التناسخ )

٣٩٨ ( الفصل السابع في ان النفس لا تموت بموت البدن )

٤٠٠ ( الفصل الثامن في ان القصاد على النفس محال )

٤٠٢ ( الفصل التاسع في علل النفوس الناطقة )

٤٠٤ ( الفصل العاشر في احتياج القدماء على وحدة النفس )

٤٠٨ ( الفصل الحادي عشر في المتعلق الاول للنفس )

٤٠٩ ( الباب السادس في شرح افعال النفس وفيه اعد عشر فصلا )

ايضاً ( الفصل الاول في خواص النفس الانسانية )

٤١٣ ( الفصل الثاني في صفات النفس الانسانية )

٤١٦ ( الفصل الثالث في كيفية تدرج المدركات من الشخصية الى التجرد )

مضمون

م

- ٤١٧ ( الفصل الرابع في درجات النفس الانسانية في تماثلاتها )  
 ٤١٨ ( الفصل الخامس في الصور التي تختص بمشاهدتها الانبياء والابرار  
 والكهنة والسحرة بل النائمون والمرورون )  
 ٤٢٠ ( الفصل السادس في سبب النامات الصادقة )  
 ٤٢٢ ( الفصل السابع في كيفية الاخبار عن الغيب )  
 ٤٢٣ ( الفصل الثامن في الامور الغريبة التي تصدر عن اقوياء النفوس )  
 ٤٢٤ ( الفصل التاسع في الفرق بين السحر والطلسمات والنجرات )  
 ٤٢٥ ( الفصل العاشر في الالهامات )  
 ايضاً ( الفصل الحادي عشر في الذكر والتذكر )  
 ٤٢٦ ( الباب السابع في حال النفس بعد مفارقة البدن \* وفيه ثلاثة فصول )  
 ايضاً ( الفصل الاول في اثبات سماعتها وشقاوتها )  
 ٤٢٩ ( الفصل الثاني في بيان مرآتها في السعادة والشقاوة )  
 ٤٣٢ ( الفصل الثالث في بيان حال السعادة والشقاوة الجسمائيتين )  
 ٤٣٥ ( الباب الثامن في النفوس السماوية )  
 ٤٣٧ ( الفن الثالث في اثبات الجواهر المجردة عن الاجسام في ذاتها  
 وفعاليتها )  
 ٤٤٨ ( الكتاب الثالث في الالهيات المحضه \* وفيه اربعة ابواب )  
 ايضاً ( الباب الاول في اثبات واجب الوجود ووحدته وبرأيه عن مشابهة  
 الجواهر والاعراض \* وفيه ستة فصول )

مضمون

٢٠

- ٤٤٨ (الفصل الاول انبائه تعالى وتقدس)
- ٤٥١ (الفصل الثاني في وحدة واجب الوجود)
- ٤٥٦ (الفصل الثالث في نفي الكثرة عن واجب الوجود)
- ٤٥٨ (الفصل الرابع في انه تعالى ليس بجسم)
- ٤٥٩ (الفصل الخامس في انه تعالى ليس بمجهر)
- ٤٦٦ (الفصل السادس في انه سبحانه وتعالى ليس بمرض)
- ٤٦٨ (الباب الثاني في احصاء صفاته تعالى \* وفيه عشرة فصول)
- ايضاً (الفصل الاول في انه سبحانه وتعالى عالم بذاته وبالكمليات)
- ٤٧٥ (الفصل الثاني في علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات)
- ٤٨٥ (الفصل الثالث في شرح ارادته تعالى)
- ٤٩١ (الفصل الرابع في امور يجب البحث عنها في عالمية الله تعالى)
- ٤٩٢ (الفصل الخامس في شرح عنايته سبحانه وتعالى على مذهب المتقدمين)
- ايضاً (الفصل السادس في قدرته تعالى)
- ٤٩٣ (الفصل السابع في احصاء صفاته تعالى)
- ٤٩٥ (الفصل الثامن في ان حقيقته سبحانه وتعالى غير ملومة للبشر)
- ٤٩٧ (الفصل التاسع في تقسيم اسمائه سبحانه وتعالى)
- ٥٠٠ (الفصل العاشر في اشارة خفية الى شرح بعض اسمائه تعالى)
- ٥٠١ (الباب الثالث في افعاله تعالى \* وفيه ستة فصول)

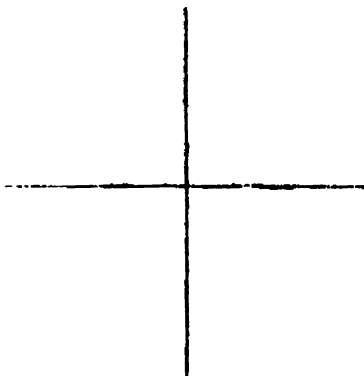


مضمون	٥٠٠
(الفصل الاول في كيفية صدور الافعال عنه تعالى)	٥٠١
(الفصل الثاني في شرح مذهبهم في تكون السموات)	٥٠٨
(الفصل الثالث في تكون الاسطقسات)	٥١١
(الفصل الرابع في دوام فاعلية الباري تعالى)	٥١٥
(الفصل الخامس في القضاء والقدر)	٥١٦
(الفصل السادس في كيفية دخول الشر في القضاء الالهي)	٥١٩
(الباب الرابع في النبوات وتوابعها وفيه فصل واحد في انه لا بد من النبي)	٥٢٣
(خاتمة الطبع)	٥٢٥
(ترجمة المصنف)	٥٢٨

(تم فهرس مضامين الجزء الثاني من كتاب المباحث المشرقية)

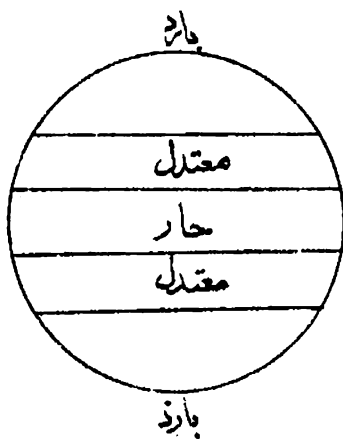
في مجلد الثاني

( ٨ ) متعلّقة بصفحة ٣٢٩



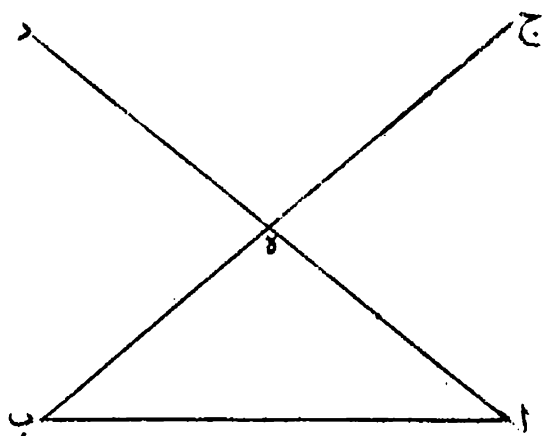
## في الجلد الثاني

( ٣ ) متعلقة بصفحة ١٩٩



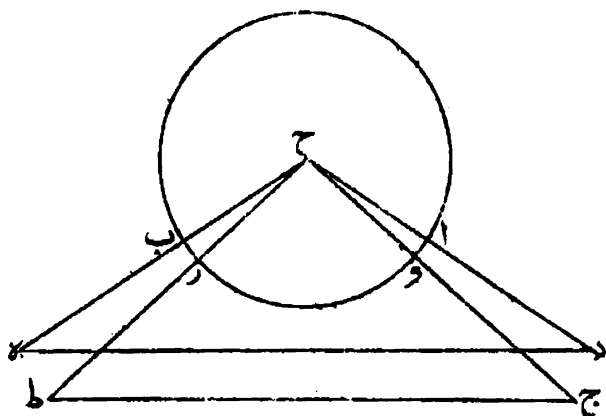
في المجلد الثاني

٥٥، متعلقة بصفحة ٣١٢



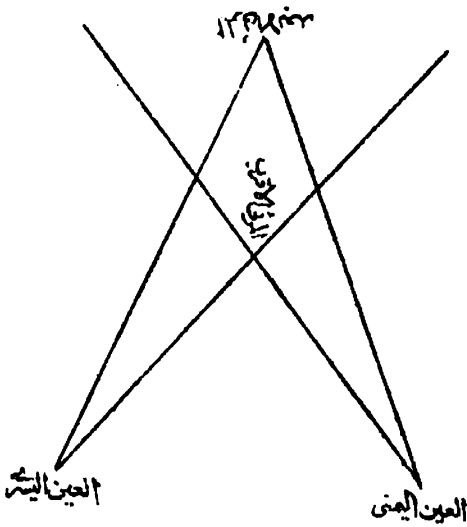
في الجلد الثاني

( ٢ ) متعلقة بصفحة ٢٩٣



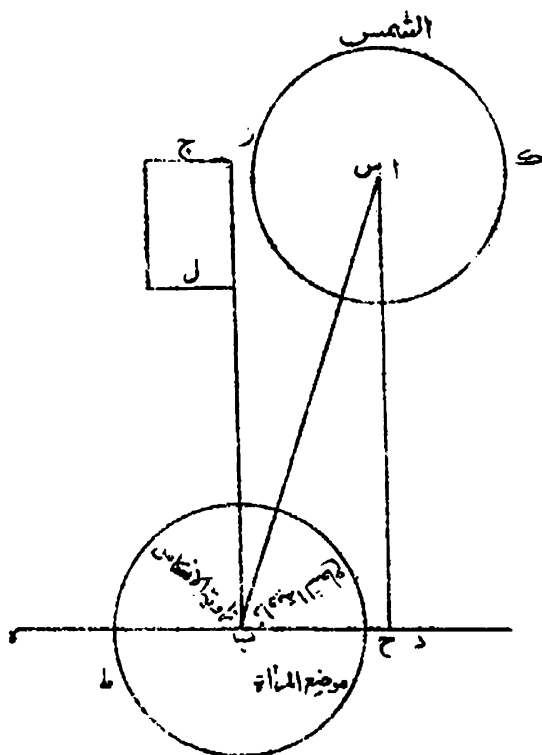
في الجداول الثاني

(٤) متعلقة بصيغة ٣١٤



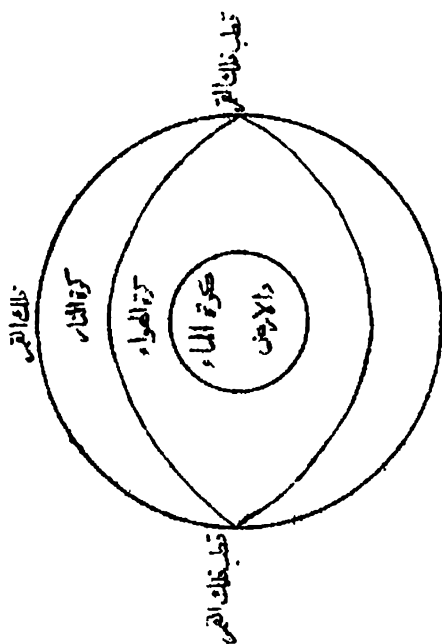
في الجلد الثاني

(٢) متعلقة بصفحة ١٧٥



في مجلد الثاني

(١) متعلقة بصفحة ١٢٠





في مجلد الثاني

٦) متعلقة بصفحة ٣١٣

ب

١

مجلس إدارة

مجلس إدارة  
مركز تطوير وتنمية الموارد البشرية